汉译世界学术名著丛书

制度经济学

上册

〔美〕康芒斯 著

VISIT…

LANZAROTE Caliente.COM

97412

汉译世界学术名著丛书

制度经济学

上册

〔美〕康芒斯 著

于树生 译

200169520

商务印书馆

1997年·北京

汉译世界学术名著丛书
制 度 经 济 学
上 册
〔美〕康芒斯著 于树生 译

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)
新华书店总店北京发行所发行
中国科学院印刷厂印刷
ISBN 7-100-01759-9/F·195

1962 年7月第1版　　开本 850×1168 1/32
1997 年2月北京第6次印刷　　字数 329 千
印数 10 000 册　　印张 14 1/2 插页 4
(60 克纸本) 定价: 17.00 元

汉译世界学术名著丛书
出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从 1981 年至 1986 年先后分四辑印行了名著二百种。今后在积累单本著作的基础上将陆续以名著版印行。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们把这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1987 年 2 月

《制度經济学》簡評

《制度經济学》是美国資产阶級經济学家約翰·康芒斯(1862—1945年)的主要著作之一。除了这部著作，他还写了《財富的分配》(1893年)、《美国产业社会史料》(1910年)《美国劳工史》(1918年)、《資本主义的法律基础》(1924年)及《集体行动經济学》等书。《制度經济学》集中地反映了康芒斯公开地为壟断資本主义辯护的错误思想，是制度学派的一部重要代表作。

制度学派出現在二十世紀初叶的美国。这时美国在世界工业产量上已占首位，并且成为壟断資本主义最发达的国家。同时，正是在美国，資本主义的矛盾表現得最为露骨，工人运动日益展开。为了欺騙人民，壟断資本家需要为壟断資本主义进行粉飾，并寻找医治資本主义的灵丹妙药。制度学派就是适应这种需要而产生的。

康芒斯和制度学派的其他代表一样，认为"制度"乃是經济制度进化的动力。按照他的解釋，"制度"就是所謂"集体行动控制个体行动"(本书第81頁)，而集体行动牵扯的范圍很广，种类也是五花八門的，其中包括"无組織的习俗"，也包括家庭 股份公司 同业协会等等，最主要的則是法制。康芒斯特别强調法律制度对于經济制度的变化所起的作用。他把資本主义制度的产生归功于法院：法院保证了資产阶級法制的胜利，破坏了封建社会制度，为資本主义的发展扫清了道路。他认为資本主义制度經历了三个发展阶段："自由竞爭的資本主义""金融資本主义"和"管理的資本主义"(他有时称之为"合理的資本主义")。由"自由竞爭的資本主

义"发展为"管理的資本主义"，也是由于法制的作用，由于国家法律加强了对于私人企业活动的干預。这就是他所謂的"法制居先于經济"的论断。

康芒斯提出这种"理論"的目的是十分明显的。他企图证明：資本主义既然是法制所促成的經济制度进化的結果，因此它也就是一种永恒的自然的社会形态，这个制度所暴露出来的缺点，通过法律对私人企业的干涉就可以克服，不需要进行根本的改革。例如，他认为美国1848年的公司法"消除"了旧的經济制度的缺点，从而产生了現代資本主义；国家龔断資本主义的"缺点"則受到美国1890年的反托拉斯法（它是在工人群众和小农場主的压力下通过的）的最有效的"限制"。为了說明这一点，他举出了1911年美国最高法院解散了龔断資本家洛克菲勒的美孚石油公司的事例。

我們知道，法制是一种上层建筑，生产关系的改变引起法制方面相应的变化。資产阶級法制是在資本主义經济基础上产生和发展起来，并为这个基础服务的。龔断資产阶級之所以創立他們的法律这一上层建筑，正是要用它来为龔断資本服务。美国最高法院是和立法机关密切地配合起来，一致拑制和压迫人民的。不可能設想資产阶級法制，不去維护龔断資本的利益，反来限制龔断資本組織。上层建筑对于社会发展可以起一定的影响，这个影响或者是促进基础的发展或者是阻碍它的发展，不管是什么結果，归根結底，法制这种上层建筑是决定于經济基础的。

康芒斯宣扬反托拉斯法的作用是經不起事实对证的。反托拉斯法頒布后，仅仅十年，美国的托拉斯組織就比頒布前的三十年增加了五倍多。美国最高法院即使偶尔判决一个公司違犯了反托拉斯法，頂多不过判处五千美元的罰款，这对任何一个大公司說来都算不了什么（美国通用公司一年的純利即达十亿美元）。至于康芒

斯举出的法院解散美孚石油公司案，更是欺騙人民的把戏。这个托拉斯不过在表面上分散了一下，变成三十四个分公司，实际上各公司的股票照旧由洛克菲勒控制。由此可見，美国反托拉斯法并沒有妨碍壟断資本的发展。至于康芒斯說資产阶級法制的作用使資本主义变成了"管理的"或者"合理的"，更是无稽之談。国家壟断資本主义同任何形式的資本主义一样，是生产資料私有制占統治地位的經济制度，它的經济发展因而必然具有自发性，資产阶級国家、法制决不可能改变这种自发性。事实上，由于壟断組織和金融寡头利用国家机器大規模地横征暴斂，实行积累，一方面使生产社会化进一步提高了，另一方面却使資本主义矛盾进一步加深和尖銳化了，从而資本主义生产无政府状态和經济危机也进一步加剧了。这是在資本主义生产条件下发生作用的一种客观的經济規律。康芒斯說什么法律使美国的資本主义变成了可以調节的經济制度，只不过是想掩盖壟断資本的实质。

"阶級利益調和論"是康芒斯的"法制居先于經济"的理論的核心。由于資本主义社会阶級利益的对立极其明显，康芒斯被迫承认資本主义社会存在"利益的冲突"，但是他认为借助于各种措施，首先是国家法制，各种不同的利益可以得到調和。

康芒斯认为社会关系包括三层，一是冲突，二是依賴，三是秩序。"在每一件經济的交易里，总有一种交易的冲突，因为每个参加者总想尽可能的取多予少，然而每个人只有依賴别人……才能生存或成功。因此他們必須建成一种实际可行的协議。由于这种协議不是完全可能自願地做到，就总得有某种形式的集体强制来判断糾紛。"（本书第 138 頁）康芒斯的意思是，虽然社会上人与人之間利益相互冲突，但他們也相互依賴、相互維系。冲突、依賴互相制約，社会秩序賴以維持。这三大因素通过"交易結合在一起"

(本书第5頁)。所以，他承认只有可以調和的“交易”冲突，沒有什么对抗性的矛盾。“交易”中的冲突可以通过“公正”的仲裁人进行和平的調节，而調节一切“交易”冲突的“公正”仲裁人，他认为就是資产阶級国家(首先是法院)。康芒斯的这种論調是完全站不住脚的。資本主义国家的无数事实說明了这样一点，法院是維护壟断資本利益的工具，“法院調节利益冲突”是使壟断組織的巨額利潤合法化的同义語，实际上是資产阶級国家和壟断組織結合在一起，为壟断組織攫取最大利潤的一种手段。

康芒斯甚至认为劳动者和資本家之間，也不存在对抗性的阶級矛盾。他从对社会經济发展的法学解釋出发，把經济关系的本质归結为法律上所有权的“交易”，把劳动者和資本家之間的关系也說成是具有平等权利的締約双方的法律上的“交易”。按照他的說法，“社会里所有的不是一个阶級，或两个阶級，而是許多阶級”(本书下册第563頁)，許多集团，許多由各种“交易”构成的有机机构。这种有机机构是每个企业的基础，它把該企业的全体人員，特别是劳动者和資本家团結起来。这样一来，他就把資本主义社会中两个基本阶級，“溶化”到各种有机机构中去，一笔抹煞了无产阶級和資产阶級的阶級斗爭的现实意义。

为了掩盖壟断資本的矛盾，康芒斯还不遺余力地歌頌和粉飾壟断资产阶级的統治，硬說現代的資本主义同十九世紀的資本主义是不一样的，它能够“免除”过去的資本主义所固有的“缺点”和矛盾。他說美国的法律已使資本的所有权分散。“这种所有权的扩大，可以称为投資者的好感的扩大，它使千百万的美国人对于保存資本主义感到兴趣，……美国已由‘个人主义’变成公司主义，私人财产变成法人財产。”(本书下册第564、572頁)謊言掩盖不了事实，发行小額股票不过是加强壟断資本統治的办法，是壟断資产阶

级欺骗、分化工人阶级和劳动人民的一种策略，阶级斗争决不会象康芒斯所期望的那样，由于少数工人持有少数小额股票而消灭。他还说，随着公司的发展，不但在所有权方面产生了分散现象，而且在垄断企业的经营管理方面，还发生了什么管理权和所有权分离的现象。他说："美国资本主义的另一种力量是人们可以白手起家，从最低的地位升到最高的地位。……最低级的计日的散工，出身于最穷的家庭，可以成为工头、厂长、总经理，然后董事长。……公司的行政首长，尽管他自己不是一个股份所有人，却能对那傀儡董事会发号施令。"（本书下册第573--574页）这种论调也是错误的。所有权和管理权分离，不过是资本主义发展到它的寄生阶段的产物，而不是康芒斯所说的什么社会分工的结果，经理则不过是握有控制数股票的股东所任命的代理人，资本主义决不会因经理代行资本家的命令，而有丝毫的改变。

由于制度学派对美国资产阶级庸俗政治经济学的发展有一定的影响，现在的"人民资本主义"鼓吹者还在重弹它的某些旧调，商务印书馆把康芒斯的这一本书翻译出来，供学术界研究参考，是有意义的。

王运成

1962年6月

目　次

前言……………………………………………………………………………… 5
第一章　观点 ……………………………………………………………………… 7
第二章　方法 ………………………………………………………………………20
（Ⅰ）約翰·洛克……………………………………………………………20
1. 观念……………………………………………………………………21
2. 价值……………………………………………………………………35
3. 习俗……………………………………………………………………52
（Ⅱ）交易和业务机构……………………………………………………67
1. 从公司法人到运行中的机构………………………………………67
2. 从交换到交易…………………………………………………………70
(1) 买卖的交易……………………………………………………74
(2) 管理的交易……………………………………………………80
(3) 限额的交易……………………………………………………85
(4) 制度……………………………………………………………86
(5) 資产对财富……………………………………………………93
(6) 自由和暴露……………………………………………………96
(7) 时間…………………………………………………………… 102
(8) 价值的"交易的"意义……………………………………… 104
(9) 履行、克制、避免………………………………………… 108
(10) 关鍵的和一般的交易…………………………………… 110
(11) 談判的心理学…………………………………………… 111
（Ⅲ）观念……………………………………………………………… 114
（Ⅳ）利益的冲突……………………………………………………… 133

（Ⅴ）历史的經济支柱……148
第三章　魁奈……152
（Ⅰ）自然秩序……152
（Ⅱ）道德秩序……163
第四章　休謨和皮亚斯……170
（Ⅰ）稀少性……170
（Ⅱ）从习慣到习俗……174
（Ⅲ）实用主义……181
（Ⅳ）从自然到运行中的机构……189
第五章　亚当·斯密……191
（Ⅰ）利己和互利……191
（Ⅱ）自由、安全、平等、財产……196
（Ⅲ）劳动痛苦、劳动力、省免的劳动……204
1、价值的根源……209
(1) 使用价值的根源……210
(2) 稀少性价值的根源……231
a. 心理的和所有权的稀少性……231
b. 自由和丰裕……238
2、价值的調节……241
3、价值的尺度……251
（Ⅳ）社会效用……257
第六章　边沁对布萊克斯頓……260
第七章　馬尔薩斯……289
第八章　效率和稀少性……297
（Ⅰ）物資和所有权……297
（Ⅱ）眞实的和名义的价值……307
（Ⅲ）平均……316
（Ⅳ）入量—出量，支出—收入……326

(Ⅴ) 从流通到重复……347
(Ⅵ) 能力和机会……355
1. 物质的和法律的占有……355
2. 选擇……358
3. 机会……361
(1) 服务的成本和产品的成本……361
(2) 服务的价值和产品的价值……365
(3) 不能得到的选擇对象——自由意志和自由选擇……373
(4) 从劳动的分工到劳动的組合和公共的目的……383
(5) 代用的法則……387
(6) 强迫的限度……390
(7) 从魯濱逊到运行中的机构……396
(8) 买卖的或討价还价的能力……403
(Ⅶ) 李嘉图和馬尔薩斯……410
(Ⅷ) 馬克思和普魯东……431
(Ⅸ) 門格尔、維塞尔、費希尔、費特……445
(Ⅹ) 从絕对論到相对論……454

前　　言

本书仿效自然科学教科书。书中所列入的每一种观念都追溯到它的創始人，然后陈述这种观念的逐步修正和变化，并且将各观念早期的双重的或三重的意义分开，直到使每种观念作为单一的意义和我理想中的政治經济科学里的其他观念結合起来为止。自从第一次世界大战以来，这种政治經济科学正在发展形成。在我所謂的“战争循环”中，在一些革命战争的前后，出現了新观念和新学說的創始者。由于我的分析是根据英美的习惯法，我就从1689年的英国革命开始；其次到1789年法国革命的世界战争；接着到1861年的美国革命（这是被抑制了的1848年欧洲革命的結果）；然后到1914年开始的許多革命的战争。

正如我在自傳里解說过的，我亲身經历了这些革命循环中的两个周期：廢除奴隶制的美国革命，和过去二十年的世界革命。我的第一本书《財富的分配》（1893年）受了十九世紀末叶流行的学說的支配；我的《資本主义的法律基础》（1924年）和这一本《制度經济学》（1934年）則受着在我們当前經历的革命循环中出現的种种学說的支配。

过去二十五年中，我从許多研究家和助手那里得到很多帮助，其中安娜·坎貝尔·戴維斯夫人协助我研究法律和經济問題七年，魯本·斯巴克曼先生协助我研究經济問題四年。經济系的同事們給了我极其珍貴的协助，还有其他經济学者，包括以前的和現

在的研究家在內，凡是我在写作和改写过程中，征求过意見的各位，都曾指出我的稿子的缺点，帮助我解决困难。

約翰·罗杰斯·康芒斯

馬廸孙，威斯康辛州，1934 年 8 月。

第一章　观点

我的观点根据于我参加集体活动的經驗，从这些活动中，我在这里得出一种关于集体行动在控制个人行动方面所起的作用的理論。这种見解可能适合也可能不适合别人对于制度經济学的观念。我的《資本主义的法律基础》一书以及这部《制度經济学》的各种油印稿本和修正稿本的讀者提了一些評論和批評，意思是說他們不懂我的理論，也不了解我是什么目的，并且說因为我的理論完全是我自己个人的看法，所以也許沒有人能了解；这些評論和批評使得我取消个人的抑制，大胆地把我自己当作一个五十年来参加了多种多样的集体行动的"客我"。

在这第一章特别是关于意外事故和失业問題的一节里，我要叙述参加集体行动的經过。我认为这本书并不是一种我自己个人的理論，而是一种符合集体行动中許多經驗的理論，因此需要跟以往二百年的个人主义的和集体主义的学說調和一致。

我参加集体行动是在1883年加入俄亥俄州克利夫兰的印刷工会为会員时开始的。我带着一个"乡下印刷工人"的一团朴素和好奇心来到那里工作，具有在印迪安那州乡間一个小村落中一家小型报館和小印刷店里得到的七年的多方面的訓练。这种每天工作十二小时，每周做七天工，每周工資十五元左右的新經驗，以及工会努力控制一家大的日报社的雇主和印刷工人两方面的結果，再加上我在1886年以前作为一个流动印刷工人的旅行，改变了我，使我放棄了准备做新聞工作的一种模糊的打算，轉而計划尽可能从各方面来研究整个的經济学問題。

在經济学說方面，我所讀的第一本书是亨利·乔治的个人主义的和神学意味的《进步与貧困》。这是一个同事的印刷工人推荐給我讀的。我始終不能像乔治那样，用演繹法达成結論。我不滿意他譴責工会，①我知道，拿我自己的实例来說，工会所取得的就业条件胜过邻近的那家自由雇用的工厂②里現有的条件。

我第一次接触到法律和經济学的关系問題，是1888年在約翰·霍布金斯大学伊里教授所讲的課程里。1899年，我为美国产业委員会研究移民問題，这項工作使我实际上等于跑遍了所有全国工会的領导机构。这使我进一步研究資本家和劳工組織对产量的限制。1901年以后，我和代表"工人、雇主和公众"的全国公民联合会一起参加了劳动仲裁，1906年又和同一組織調查市营的和私营的公用事业。

我受威斯康辛州州长福勒特的委托，1905年起草一种行政事务法，1907年又起草一种公用事业法。这一公用事业法的宗旨是由地方公用事业公司来确定和維持合理的价值和合理的措施。1906和1907年，我和其他的人一起給塞紀財团調查匹茲堡鋼铁工业中的劳工情况。1910和1911两年，社会主义者控制着米尔沃基市的时候，我給他們組織了一个"經济和效率局"。1911年，我又給威斯康辛州起草一种《产业委員会条例》，然后参加了两年这一条例的实施工作，我的目的是調查和实行有关雇主与雇員关系的合理的規章和措施。1913至1915年，我担任威尔逊总統所指派的"产业关系委員会"的委員。1923年，費特尔教授、里普萊教授和我代表了四个西部的州，出席联邦商业委員会，处理关于美国鋼铁公司所行的不公平办法的"匹茲堡附加案"。

---

① 亨利·乔治：《进步与貧困》，1879年版，《亨利·乔治文集》，1906—1911年版。

② 这种工厂所雇用的工人不限于工会会員。——譯者

1923 和 1924 年，我以全国货币协会会长的身份，在紐約和华盛頓研究联邦准备銀行制度的运行。在这以后，1928 年我协助众議院議員斯特朗（堪薩斯州的代表）拟訂他向众議院币制委員会提出的稳定物价法案。

在那当中，1924 和 1926 年間，我担任了两年委員会的主席，在芝加哥的衣着业中实施一种自願的失业保险計划。这个計划和我以前在 1923 年給立法机构拟訂的計划相同。这种計划經过修正，最后于 1932 年由威斯康辛州制定为法律。

我不了解，任何經过这五十年的参加实际工作的人，怎么能不得到两項結論：利益的冲突和集体的行动。甚至国家和城市也就是那些握有統治权的人們的集体行动。①

同时，我不得不研究了許許多多判例，主要是美国最高法院和劳动及商事仲裁法庭的判例，要看出这些法庭根据什么原則判决利益冲突的爭执——法院系根据宪法上关于合法程序、保护财产和自由以及平等的法律保障这几方面的条款来行动的。这些判例我在《資本主义的法律基础》（1924 年）里曾加以討論，本书是一种和前书有关的对經济学家的各种理論的研究。我觉得經济学家中很少采取这里所发揮的观点，或是提出什么意見能把法律制度配合到經济学里面，或是能配合美国司法机构所采取的这种依据宪法的路綫。

1907 年，我和法律家一同起草一种公用事业法时注意到的主要問題，是美国最高法院在 1890 年以后对“财产”这个名詞的意义有了改变。这一改变在以前那种“有形的”财产的意义（例如，1872

① 《美国經济評論》的主編允許我使用1932 年 6 月份該报发表的一篇文章，內容略如下文所述，請再参閱在这以前某一期該报中約瑟夫·謝弗教授的評論，我因他的評論，才陈述这种个人的观点。

年的"屠宰場案件"和 1876 年的"墨恩案件"中)以外，加上了新的"无形的"財产的意义，这是最高法院 1890 年以后給予"財产"一詞的新的解释。这种补充的意义为 1897 至 1904 年間的若干判决完全肯定下来。

无形的財产，按照这些判决以及《資本主义的法律基础》出版以后，我所作的进一步的研究，它的意义是通过：把持住别人所需要而不具有的东西来規定价格的权利。无形的財产也包括自由的意思，以前这是分开討論的。人們将发現，1890 年以来最高法院所有关于合理价値的判决，关鍵在于无形財产的这种意义以及依据这种意义而发生訴訟的利益冲突。

索尔斯坦·凡勃倫很有貢献，在 1900 年以后的一个时期中在經济学里采用了同样的无形的財产的概念，他之所以被称为"制度"經济学家，主要是为了这个原因。可是，所不同的是，凡勃倫从 1900 年向美国产业委員会作证的金融巨头們获得他的事实材料，因而他对于无形財产的概念最后成为馬克思所說的那种榨取和剝削。可是，我的来源是参加集体行动、参加起草法案以及在参加这些工作中不得不研究有关时期內最高法院的判例；因而我对于无形財产的概念最后成为习慣法的合理价値的概念。

我分析这种概念，不仅从最高法院的判例而且从集体議价、劳动仲裁和商事仲裁的案件来分析，发現了这些法庭的判决当然是从利益的冲突开始，然后考虑那冲突的利益的显然互相依存；然后再由最高权力机构——最高法院或者劳动和商事仲裁法庭——作出判决，目的不是要产生利益的协調，而是要从利益的冲突中产生秩序，在法院这就叫做"合法程序"。

一方面我在設法解决可能用什么作为研究的单位，这种单位要包括冲突、依存和秩序这三种成分。經过許多年，我得到結論，

认为它們只有在一种"交易"的公式里結合在一起，和商品、劳动、欲望、个人和交换那些旧的概念不同。

所以我用"交易"作为經济研究的基本单位，一种合法控制权的移轉的单位。这个单位使我能够对法院和仲裁法庭所有有关經济的判决，就实际交易行为所涉及的各种不同的經济因素，进行分类。这样的分类使人可能作一种历史发展的研究，說明法院和仲裁法庭怎样駁斥了当时他們认为是交易中强迫的或是不合理的价值，同意了他們在当时情形下认为是双方願意的交易和合理的价值。

我回顾从約翰·洛克到今天的正統派这些經济学家，发現他們主張了两种矛盾的財富的意义；就是：既說財富是一种物质的东西，又說它是那种东西的所有权。可是，所有权，至少就无形財产的現代意义来說，意味着限制数量以便維持价格的权力；另一方面，物质的东西却产生于利用生产甚至生产过剩的效率来增加东西的数量。所以，所有权成为制度經济学的基础，可是物质的东西是正統派和快乐主义經济学的基础，它們那种"有形体的"財产的意义，等于所占有的物质的东西。

直到十九世紀中叶的非正統派的經济学家——例如馬克思、普魯东、凱雷、巴斯夏、麦克劳德——模糊地觉察得所有权和物质不是同样的东西，制度經济学才有了一些萌芽。这些經济学家是模糊的，因为他們具有那种旧的"有形体的"財产的观念（甚至現在經济学家还保留着这种观念），认为所有权和所有的物质是相同的，或者仅仅区别"有形体的財产"和契約或債务那种"无形体的財产"。所以，直到十九世紀末叶从慣例和商业巨头的实际用語中产生了新的"无形財产"的观念以后，凡勃倫和最高法院才可能作出新的区别，清清楚楚地把它們分开，不仅区别了实物的所有权和債

务的所有权，而且区别了未来謀利机会的所有权——把持供給，等待談妥或是强迫人們同意一种价格。这种未来机会的所有权是“无形的”財产。

这样，制度經济学的內容一部分是追溯几百年的法庭判例，在这些判例里，集体行动，不仅通过立法而且通过解釋立法的习惯法判决，承受商业或劳动的慣例，并且按照法院认为是否有利于公众利益和私人权利，支持或是制止个人行动。

这种說法也需要彻底研究从洛克到二十世紀的經济学家的著作，看看他們是不是曾經談到集体的行动。集体的行动，和个人的行动一样，始終是有的；可是从亚当·斯密到二十世紀它一直被排斥或是忽視了，除了作为对工会的攻击或是作为有关倫理学或公共政策的附带文章。現在的問題不是創造一种不同的經济学——制度經济学——和以前的各派学說脫离关系，而是怎样肯定各种方式的集体行动在經济理論中应得的地位。

据我看来，这种集体对个人交易关系的控制是制度經济学对整个的一种圓滿的政治經济学理論的貢献，这种理論将包括自洛克以来所有的經济学說，并且肯定它們应得的地位，洛克首先給劳动价値論和現代資本主义奠定了理論的基础。

經济学家中第一个在經济学里普遍采用“利益冲突”的說法的，是提出“稀少性”理論的休謨，而不是主張天賜“丰裕”論的洛克和斯密。可是休謨，以及后来的馬尔薩斯，也使稀少性成为合作、同情、公道和財产的根据：假如一切东西都是无限的丰裕，那就不会有自私、不会有不公道、不会有財产权、不会有倫理学。

只有稀少的东西（实际稀少或是預料会稀少），人們才缺乏和想望。因为它們是稀少的，它們的取得就由集体行动加以管理，集体行动規定財产和自由的权利与义务，否則就会发生无政府状态。

因为这稀少性是經济学家所承认的事实，他們在他們的“需要”和“欲望”的概念里就預先假定了財产的制度。制度經济学公开地主張稀少性，而不是认为当然，并且肯定集体行动在一个有稀少性和私有財产以及因此而发生冲突的世界里解决冲突和維持秩序的适当地位。

我把利益的冲突說成交易关系中主要的一面。可是我最后要說不能让这一点作为唯一的原則，因为还有互相依存以及集体行动的維持秩序。我像經济学家們那样，从稀少性出发，作为一切經济理論共同的基础。然后我像休謨和馬尔薩斯那样，进一步說明从稀少性中不仅产生冲突，而且产生因为相互依存而建立秩序的集体行动。

秩序，或者我叫做集体行动的运行規則的那种东西（它的一个特殊的实例是“合法程序”），它本身在制度的历史上是会变化的；我发現这个秩序具体地表現在各种限額的交易中，在一个丰裕的社会里是不需要这样做的。

由于这稀少性的原故，我又把效率作为一項普遍的原則，因为它用合作来克服稀少。可是合作并不是产生于一种預先假定的利益的协調，像以往經济学家相信的那样。它之所以产生，是由于有必要从所期待的合作者之間的利益冲突中造成一种新的利益协調——或者至少是秩序，如果不可能做到协調。这是那种說服、威胁或强迫的談判的心理。在实际合作方面最了不起的美国杰作是控股公司（近来名誉很不好），这种公司压制冲突，如果說服不能生效的話。共产主义、法西斯主义或納粹主义主張一种更普遍的合作，为了秩序而压制冲突。它們各有自己的一套消除利益冲突的方法。所以，协調不是經济学的一种假定的前提——它是集体行动的后果，这种集体行动的目的在于維持那管制冲突的規則。

共产主义、法西斯主义或納粹主义要廢除有历史意义的資本主义制度，只須廢除討价还价的交易关系，代以計划經济的管理和限額。

这是为什么我把正統派和共产主义的工程經济学和奥国經济学派的家政經济学归入未来，而讲一种談判的或买卖的心理，作为現在的合法控制权的移轉要在未来的生产、消費或劳动程序中发生效果。不先取得合法的控制权，生产和消費不能进行。这可能改变因果关系的概念。它把因果作用肯定地放在未来，而不是像洛克和正統派以及共产主义經济学家的劳动学說那样，把因果作用放在过去；也不是放在生产或消費的現在的苦乐的感觉里，像自从边沁以来的快乐主义經济学家那样。它成了一种意志的关于現在的談判和合法控制权的移轉的理論，这种控制决定生产是否继續或者减緩或者停止，或是决定未来的消費将扩大或者縮小或者变得內容貧乏。

也許問題的关鍵在于需要和欲望这两个名詞所包含的是哪一种心理。如果我察看或是参加在实际从事于交易买卖的人們一起——就像法庭在分析或者推断当事人的动机时那样——我觉得总有未来性存在，不是在生产或消費里，而是在买卖的交易的說服或强迫里，在管理的交易的命令和服从里，在限額的交易的爭論和辯护里，这些将最后决定生产和消費。在这种談判和决定中（这都是制度經济学的要素），所有关的总是未来的生产和未来的消費，因为談判决定法律上的控制，必須先有控制权而后才有实物的控制。

如果像有人那样說，这种談判的心理改变經济学里整个因果关系問題以及"需要"和"欲望"所有的种种定义，我只能說那是实际存在的情况，应該列为經济学家需要注意的許多因果关系之一。

我想人們正在这样做；可是当那些比較旧的学派和他們的严格遵守教訓的現代信徒构成他們的学說时，他們竭力选擇单一的因果关系的原則，像劳动或是欲望，而現代各种学說却肯定是多种因果关系的学說。所以我不认为“制度的因果关系”排斥其他的因果关系；可是在所有各种希望未来結果的买卖中起作用的是意志的經济学。制度經济学代替它，作为研究权利、义务、自由和“暴露”的关于所有权的經济学，我将始終努力证明这种經济学給予集体行动在經济理論中所应得的地位。

我看不出这种分析有什么新奇的地方。它所包含的一切在二百年来重要經济学家的著作中都可以找到。它只是一种稍微不同的观点。所改变的是解釋、重点以及对于那构成全世界經济程序的种种因素中的某些因素給以不同的重要性。这一切是由于經济学家当时面临的显著的政治經济問題和他們写作地点的影响，以及他們在两世紀以来时时变化的利益冲突中所持的不同的社会哲学。

我一向要做的工作是研究出一种思想体系，承认一切經济学說应有的重要性，而用我自己的經驗加以修正。这种工作是不可能做到的，如果不是我在这使人兴奋的威斯康辛州工作了三十年，得到这样的两位領导人，个人主义者罗伯特·福勒特和社会主义者維克托·伯杰，以及該州人民慷慨地支持了这所宏大的大学。威斯康辛州是一个縮图，表現着世界范圍的利益冲突以及人們研究怎样从經济矛盾中获得合理价値和合理措施的努力。这种努力是不可能实現的，如果不是福勒特州长早年所主張的行政事务法继續施行；这一点最近已經有些靠不住，因为民主党即将前来主政。然而州的权力已經受到限制，一部分由于美国最高法院的判例，一部分由于全国性的行政机构在管轄州的事务，最近更由于我們大

家目前正在参加的那种空前的国家主义的实驗。

我承认这本书重复的地方很多。可是我不得不这样。一半因为研究者和讀者們对新問題不熟悉，一半因为在一种对多种多样的因果来源都給以相当地位的理論中，一个单独的概念或原則，每逢受到任何一种千变万化的原因侵犯的地方，就得重新提起。如果前面提到的一种原因，我认为已經說明过了，在对同一回事作不同角度的看法时被省略或者忘却，那当前的原因的眞正重要性就会被人誤解，于是讀者或研究者提出来叫我注意。因此我无論如何不得不重复一下。所以，作为一个实驗家，我的观点和仲裁人、立法者、法庭、遺产管理人的观点相同——竭力要解决一项爭执，其中許多具有不同原則、原因或目的的互相矛盾的利益，必須尽可能使它們和平地合作。

我在从事实驗的这許多年中陆續发表的一些論文和书，特別是 1899 年以后的作品（內中許多是和我的学生或实际参加工作的人合写的），供給了这本书里各种理論所根据的大部分資料。这些資料的来源主要如下：

論 文

《州对城市的监督》，《美国政治与社会科学院年鉴》，1895 年 5 月号，第 37—53 頁。

《芝加哥和費城的租税》，《政治經济杂志》，1895 年 9 月号，第 434—460 頁。

《市政工程上散工和契約制度的比較》，《美国劳联运动》杂志，1897 年 1 月至 1898 年 1 月，第 3、4 卷，共十三篇論文。

《工作的权利》，《竞技場》杂志，1899年第21号，第 132—141 頁。

《經济理論和政治道德》，《美国經济学协会会刊》，1899 年，第 62—80 頁。

《从社会学来看統治权》，《美国社会学杂志》，1899—1900 年，第 5 号，第 1—15、155—171、347—366、544—552、683—695、814—825；第 6 号，第 67—89 頁。

《解决劳工糾紛的新方法》，《美国評論的評論月刊》，1901 年 3 月号。

《美国工业委員会报告》，《美国政府报告，移民和教育》，1901 年第15 号，第 1—41 頁；《最后报告》，1903 年第 19 号，第 977—1030 頁，第 1085—1113 頁。

《出产量的調节和限制》,《劳动局局长第 11 号特别报告》, 1904 年。《众議院文件》,第 734 号,第五十八屆国会,第二次大会。

《紐約的建筑业》,《經济季刊》,1904 年第 18 号,第 409—436 頁。

《肉品罐头业中劳动状况和最近的工潮》,《經济季刊》, 1904 年第 19 号,第 1—32 頁。

《美国劳动工会的类型: 联畜运輸馭者》,《經济季刊》,1905 年第 19 号,第 400—436 頁。

《美国劳动工会的类型: 五大湖的碼头工人》, 《經济季刊》, 1905 年第 20 号, 第 59—85 頁。

《工会工厂政策的起因》,《美国經济学协会文丛》, 第 3 編,1905 年第 6 号,第 140—159 頁。

康芒斯和弗雷:《火炉业中的工潮調停》, 《美国政府报告》, 商业与劳工部发表。載《劳工局公报》,1906 年 1 月第 62 号,第 124—196 頁。

《美国劳动工会的类型: 圣路易和紐約的音乐师》, 《經济季刊》, 1906 年第 20 号, 第 419—442 頁。

《关于公有和公营問題提交全国公民联合委員会的报告》, 1907 年共三卷, 見《劳动报告》,第 1 号, 第 60—112 頁。

《阶級冲突在美国是否增强以及是否不可避免》, 《美国社会学杂志》, 1908 年 5 月第 13 号。

《匹兹堡的工資劳动者》,《慈善事业与平民杂志》,1909 年 3 月 6 日第 21 号, 第 1051—1064 頁。

《美国制鞋工人,1648—1895:产业进化概略》,《經济季刊》, 1909 年第 24 号,第 39—83 頁。

《霍萊斯·格雷萊和共和党的工人阶級起源》,《政治学季刊》, 1909 年第 24 号,第 468—488 頁。

《密尔窝基市經济和效率局十八个月的工作》, 該局 1912 年第 19 期公报。

《威斯康辛的产业委員会;它的組織和方法》,1914 年該会发表。

《美国产业关系研究委員会,提交国会的最后报告和证据》, 1916 年第 11 卷第 1 号, 第 2 部分, 第 169—230 頁。

《失业——补偿和防止》,《观察杂志》,1921 年 10 月 1 日第 47 号,第 5—9 頁。

《美国工会发展的趋势》,《国际劳工評論》,1922 年第 5 号,,第 855—887 頁。

《土地价値的累进税》,《政治学季刊》,1922 年第 37 号,第 41—68 頁。

康芒斯等:《长期趋势和商业循环:学說的分类》,《經济和統計評論》,1922 年第 4 号,第 244—263 頁。

《失业——防止和保險》, 艾廸編:《商业的稳定》,1923 年版,第 164—205 頁。

《工資学說和工資政策》,《美国經济学协会第三十五届年会报告与公报》，載《美国經济評論增刊》,1923 年,第 110—117 頁。
《鋼铁市場上交貨价格的慣例》,《美国經济評論》,1924 年第 14 号,第 505—519 頁。
《法律和經济学》,《耶魯法学杂志》,1925 年 2 月第 34 号,第 371—382 頁。
《山姆尔·根普尔斯的死去》,《現代史料》杂志,1925 年 2 月。
《物价的稳定和商业》,《美国經济評論》,1925 年第 15 号,第 43—52 頁。
《失业保險的眞正范圍》,《美国劳工法評論》,1925 年 3 月第 15 号,第 33—34 頁。
《馬克思在今天：資本主义和社会主义》,《大西洋月刊》,1925 年第 136 号,第 682—693 頁。
《卡尔·馬克思和山姆尔·根普尔斯》,1926 年第 41 号,第 281—286 頁。
《众議院金融币制委員会关于稳定通貨的裁判》，《众院文件》，1927 年第 7895 号，第 1074—1121頁；《众院文件》1928 年第 11806 号,第 56—104、423—444 頁。
《稳定物价和联邦准备銀行制度》，《編年史者》周刊，1927 年 4 月 1 日第 29 号，第 459—462 頁。
《准备銀行对一般物价水平的控制》，《編年史者》周刊，1927 年 7 月 18 日(第 30 号)第 43—44頁。
康芒斯等：《法律的和經济的工作分析》,《耶魯法律杂志》，1927 年第 37 号,第 139—178 頁。
《田地价格和黄金的价値》,《北美評論》,1928 年第 225 号,第 27—41、196—211 頁。
《管轄区域的爭执》,《哈佛大学新聞》,1929 年,第 93—123 頁。
《关于美国失业問題的裁判》,参議院教育和劳动委員会,《参院报告》,1929年第 219 号,第 212—236 頁。
《制度經济学》,《美国經济評論》,1931 年第 21 号,第 648—657 頁。

书 籍

《財富的分配》,1893 年版。
《社会改革和教会》,1894 年版。
《比例代表制》,1896 年版，1907 年再版。
《出产量的調节和限制》，《美国政府报告》，《劳动局局长第 11 号特别报告》《众議院文件第 734 号》,1904 年,第五十八届国会,第二次大会。
《工会主义和劳动問題》,1905 年。
《美洲的人种和移民》,1907 年,
康芒斯等:《美国产业社会史料》,1910 年版，共十卷。

《劳工和行政》,1907 年版。
康芒斯等:《劳动立法的原则》, 1916 年版,1920 年、1927 年重版。
康芒斯等:《美国劳工史》,1918 年版,共二卷。
《产业好感》,1919 年版。
《产业管理》,1924 年版。
《資本主义的法律基础》,1924 年版。
康芒斯等:《企业能防止失业么?》,1925 年版。

第二章　方法

I. 約翰·洛克

約翰·洛克是英国的革命的十七世紀的产物。在两次革命中，他所反对的人和贊成的人都对他非常冷酷，前后三十年間，他发表的作品都是匿名的，或者由政治家出名，或者仅仅是为他人著作所写的詳細的注解。洛克到五十七岁才公开地在英国发表文章，那是在1689年革命以后，这次的革命使他从流放中回国，使英国建立了現代資本主义。

他的經驗是当时可能得到的最广泛最深切的經驗。他受过淸教徒的訓练，在牛津任終身职，而淸教徒当权时使他不敢发表言論，在国王当权时又使他失去了职位。他的命运和事业随着国务大臣謝弗茲堡伯爵起伏浮沉，他住在謝弗茲堡的家里，替謝弗茲堡撰写有关宗教、科学和政治的文章，并且追随謝弗茲堡一起过流放生活。他看到大人物和小人物被处死刑、下獄、財产被沒收、言論被教会、国王、淸教徒和法官所压制。他是从牛頓到卢文霍克那些新科学家的朋友和同事，是"新学識"的刻苦研究者，是他們新組織的"英国实驗促进知識协会"的会員。①

表現在洛克身上的結果是，怀疑主义代替了认識，或然性代替了必然性，理性代替了权威，研究代替了武断，立宪政府代替了专制，主張司法独立借以保障財产、自由和容忍。在各种学問方面，

① 1662年查理二世特准設立。

他成为十七世紀的縮影，支配了十八世紀，并且在哲学家和心理学家抛棄經济学以后控制了十九世紀和二十世紀中正統派經济学者的制度的和心理的概念。

他的《人类理解論》引起柏克萊的理想主义、休謨的怀疑主义、法国的唯物主义以及康德的先驗的知識形式和范疇，可是洛克本人的用意只在于一切事物的合理。他的《政府論》替1689年的革命作辯护，引导美国革命和法国革命主張人类的自然权利高于法律、习俗和君主，可是洛克的原意只是用1689年英国人的习慣法权利来代替所謂亚当后裔的帝王的神权。这一論文也使“劳动”成为政治学和經济学的基础，并且使亚当·斯密的学說以劳动痛苦作为自然价值的尺度；使李嘉图的学說以劳动力为标准价值的尺度；使馬克思的学說以社会劳动力为度量剝削的标准。可是洛克的劳动观念是个人自己的劳动成果应該是个人的私有财产，他的用意只作为一种理由，反对帝王不經过独立的司法机构的审判就夺取财产。他的《論容忍的书簡》是他怀疑人类理智的限度以及政府在抑制思想自由、言論自由和集会自由方面的限度，因而获得的結論。所有这些論文，三十多年中他写了又重写或是匿名或是在国外片断地发表，可是在君主立宪代替了君主专制的那十二个月里他在国内公开地出版。

1. 观念

洛克开始写《人类理解論》时的实际目的，是为了要了解人类的智力能眞正知道的和不能知道的究竟有多少。这部书发源于十七世紀的論爭和教条主义，这些爭辯和武断引起了混乱、偏狹和内战。

他說，“……五六个聚集在我的房里談論一个距离这个很远的問題

的朋友，很快地就觉得談不下去了，因为各方面发生了困难。我們苦想了一会，絲毫不能解决那些使我們大惑不解的疑点，后来我忽然想到我們所走的路綫不对；在我們进行那种性质的研究以前，首先必須审察我們自己的能力，弄清楚我們的理解适合或者不适合于研究一些什么东西。"①

这是洛克的"新方法"，先考查我們的智力的研究工具，然后再考查那工具的出产。这表示他的創造天才，結果产生了这一部論述观念、語詞和或然性的論文。

洛克說，心中的观念是人們眞正知道的唯一的对象，在外面用言語表示出来。当时"公认的学說"是人类具有"天賦观念和天賦性格，生来就印在他們心灵上面"。洛克詳細地批判了这种說法，然后进一步說："让我們……假設心灵就象一張白紙，上面沒有任何字迹，沒有任何观念；它后来怎么会有的呢？……对这个問題我的答案只有一句話，是从經驗得来。"②

洛克說，經驗是感觉和反省。五种感官把"微粒"傳达到心灵，再由心灵經过反省活动，使它們成为存在于外物中的可感觉的性质的观念，用記号来表达，例如黄、热、硬这种字眼。反省，象鏡子一样，是"我們自己的心灵的內部活动，运用于所得到的观念"；可是附带有某种情緒，例如"从任何思想产生出来的滿足或不安"。这些活动，"被灵魂反省和考察时，就供給理智以另外一套观念，这套观念不能从外面取得，而是"完全在自身的內部"。③ 它們"可以适当地被称为內部的官能，"发源于这种內部官能的观念是"知觉、

① 《告讀者》，《人类理解論》，見《洛克全集》，1812年第11版10卷本。本书所有关于洛克的引証，均根据上述版本。

② 同上书，第1卷，第2編，第1章，第1、2节。

③ 同上书，第4节。

保持、注意、重复、辨别、比較、复合和命名。”

以上所說的感觉和它們的反省，是“簡单观念”的两个来源，理智“絕对沒有任何不經过这两种来源之一而获得的概念。”① 这种簡单观念，經过进一步反省，就产生快感和痛苦，这是何以要“在两种思想或行动之間擇取一种的原因”；又产生“力”的观念，因为就我們本身观察到我們移动我們的身体，并且观察到自然物体能在其他物体中产生运动；又产生“存在”的观念，因为我們认为观念确实在我們的心中，或是事物确实在我們的身外；又产生“統一”的观念，因为我們认为是“一件东西，不管是一种眞实的存在或是一种观念”；又产生“連續”的观念，“由于在我們心里变化推移的东西不断地給我們这种印象”。②

从这些簡单观念中組合出来的是复杂观念，那是簡单观念的“結合”，就是“实体”，例如人或空气；就是“关系”，例如夫妻；就是“样态”，例如空間、时間、善、恶、公道、杀害、恐惧等。这些簡单的和复杂的观念是我們知道的唯一的东西。“……心灵，在它的一切思想和推理方面，除了它自己的观念以外，沒有其他直接的对象，这些观念只有它加以思考或者能加以思考，……知識不过是对于我們的观念之間的关系和一致、或者不一致和矛盾的了解。”③

这样洛克把內心和外界完全分开。內心专管环繞着若干观念来活动，它把它們一再地結合起来，从簡单观念变成高度复杂的观念——例如实体、因果、道德、神权和民法。

这种把一个內在的机构——心灵——分开，作为它复写一个外在的机构——世界，是从洛克到十九世紀末的經济学說的特点。

---

① 《洛克全集》，第1卷，第2編，第1章，第5节。
② 同上书，第7章。
③ 同上书，第2卷，第4編，第1章，第1、2节。

脱离这种二元論并且代以一种内心和外界的机能关系所需要的概念，在經济学方面，直到1871年門格尔① 用“递減的效用”一詞，說出一种对于能滿足欲望的外物依賴的感觉（这种感觉的强烈程度随着这些外物的增多而低減），直到1888年龐·巴維克构成未来物品的現在价值減低的观念，才創立起来。因此还需要后来的“稀少性”和“未来性”的概念来供給所謂内心和身体对現在和未来的外在世界依賴的程度不同那种机能的观念，代替洛克和他的信徒們把內心和外界完全分开的那种見解。即使如此，这些快乐主义的經济学家还是采取了洛克关于感觉和观念的那种微粒的理論。

洛克对于心灵的机械的观念是：心灵被动地接受观念，这种观念以牛頓的微粒形式来自外界，然后反射到內部。这也是以馬克思为最高峰的唯物主义經济学家的特点，他們把个人的意識說成仅仅是財富之生产和取得的摹本。为了要把洛克所謂微粒的感觉、反省和意志結合在一种預期的交易关系的重复的观念里，需要更进一步把心灵看作整个身体在活动，而不是某些特殊的感觉进入身体，需要用这整个身体作为一种創造的力量，眼光望着未来，根据預期的后果巧妙地对付外在的世界和其他的人。这一点还須由最新出的心理学和經济学来完成。②

然而，洛克为这項工作准备了道路，由于他的“經驗論”以及他論证了我們的一切观念的来源只是五种感官，它們給予我們一种或多或少总是不完全的印象，而不是一种固有的或确实的对世界的知識。現代心理学和經济学只需要放棄他对于心灵的那种物质

① 在他以前是戈森(1854年)，哲逢斯(1871年)，在他以后是独树一帜的瓦尔拉(1874年)。

② 实用主义，形态心理学，制度經济学。参閱賴兴巴赫、汉斯与艾倫：《原子与宇宙》；《現代物理界》，关于近来人們要合并微粒和光波理論的努力。又参閱怀特海：《观念的冒險》，1933年版，特别是第9章，論《主观和客观》。

的概念——由于和当时流行的物理学、光学和天文学等仅有的科学类推的結果——而代以适合于研究心理学、历史学和經济学的那种实驗方法的概念，这种方法他和他的同时代的人們曾运用在自然科学方面。

抱着这个目的，似乎如果我們把“意义”这感情的名詞加在洛克的“观念”这理智的名詞上面，我們就得到他心里的真正的意思，可是并不机械地比作主观的微粒，在心中四处移动，和外面的世界完全分开。“意义”这个名詞用在这里，表示感情的方面，而观念是純粹理智的方面。它包含一种意志作用的主观的和客观的两面，这种作用一再影响那外在的和內在的变化的世界。

这“意义”的概念改变洛克的“观念”的概念，使它从一种仅仅是被动的、鏡子里的摹本变为一种主动的在心里构成观念，这些观念在內部选擇和改造，以便研究和了解那否則就无法处理的外界活动的复杂性。紅色据說是由每秒四百万亿次振动組成的，紫罗藍色是由每秒八百万亿次振动組成的。[1] 我們看見紅色，可是那不过是我們給予世界的机构中某种重复現象的意义，这种重复根本不是紅的，因此那不是一个摹本。它可能意味着一件杀人案，或是可能意味着一朵玫瑰花。它是我們对已經发生的事情的論断，或是对将要发生的事情的預期，一切基于經驗、重复、記忆以及我們在发生这件事上面的利益。它是我們給予每秒四百万亿次振动的一种特别的意义。各种天然的事物、有关人性的事物、以及有关我們自己的主观观念和感情的事物，都是如此。我們的知識不是模仿的复制品，而是，在理智方面，确实由內心創造的观念；在感情方面，是那使观念和感觉发生关系的意义。在权衡选擇方面，这是評价，在意志方面，这种評价是行动和发生交易关系。

① 琼斯·吉姆斯爵士：《环繞我們的宇宙》，1929年版，第108頁。

因为，“意义”这个名詞是一种观念的名称，是我們用来表达經驗的个别部分和整个經驗之間的关系的一种公式；所以它說明一种和情感及情緒分不开的东西。当情緒就要开始变成行动的时候，我們称它为价值，就是，客观地归于外界事物的相对重要性，在我們和自然世界，以及我們周圍其他的人交往中实际显出来的重要性。

这意味着“意义”含有預期的意思。“意义”这个名詞所表示的不仅是一个观念的所謂內容——它意味着观念所引起的預期。洛克的“观念”只是外界进行的事情在內心印上的副本，由內在的一个純粹理智的心灵对它发生作用，而“意义”这个名詞却意味着那些观念对于目前或以后的行动的重要性。

在这一方面，“意义”这个名詞表示評价、选擇和行动的一个分不开的方面。洛克的所謂“价值”完全指一种外在的性质，就是存在于外物之中而反映为一种內在的“观念”的使用价值。可是現代的习慣用法正在把名詞“价值”变成动詞“評价”，評价就是由目前或者預期的事件引起的意义或者对相对重要性的感觉。所以意义和評价彼此分不开，一个着重在內心，另一个着重在外物，两者屬于同一意志作用，这种意志作用影响周圍的世界，同时又受世界的影响。

因为，意义与評价是和选擇不可分的，选擇是人們认定的意义和价值的外在的证据。洛克的“力”的观念給了他很多困难，他在第二版里加以修改。①原因是明显的。他把作为一种內在的被动机构的心灵，和作为一种外在的主动机构的世界分开，这样就使“力”这个名詞对他不能有任何有意志的意义。他只看到一种推动外界

① 洛克：《論力量》，見《人类理解論》，第1編，第21章。

事物的內心的物理过程，就像他看到推动其他事物的其他对象一样。这样，"意志"就变成类似光、或热、或化学作用的东西，使他无法容納在几个对象之間进行选擇的那种观念。选擇的观念在自然科学里根本不发生，并且它在最近这三十年中才成为一种新經济学說的基础。实际上，洛克在討論"力"的时候絕口不談选擇的現象。在他看来，选擇只和快乐与痛苦的观念发生关系。假使他对于心理学不应用內省法而应用实驗法，象他和他的同时代人物对于物理学那样，那末，他关于意志的解說就不会采取一种物理的类比，而可能看到"意志"——他的"力"的观念——是一种反复地对当时实际上可能获得的最好的对象进行选擇和采取行动的程序。这些可以选擇的事物在它們的活动、意义、和相对的重要性方面也是不断地变化。在物理学、光学或天文学上决不会发生像这样的情况。改用"意志"来說，他所謂"力"的意义是整个有生命的身体和外在世界之間的一种机能的关系，在那个世界里，意志本身是一种选擇的程序，即根据那些代表可供选擇的对象的相对重要性的意义和評价，在对世界和对其他人的不同程度的控制力量之間，进行选擇。①

誠然，这种机能的关于选擇的概念也包含一种物理过程，但是它和物理学上的物理过程完全不同。它在同一个行为中含有三重因素——履行、避免和克制。履行是向一方面运用物质的或經济的力量；避免是不采取成果較差的一种行动；克制是在实际行动中擇取一种較低的力量，而放棄較高的力量。

物质的和經济的力量的这种三重因素在物理学上是沒有的。这是意志的各方面表現在它的具体行动中，經济的和法律的理論

① 参閱下文第8章（VI），《能力和机会》。

就建立在这个基础上。① 它是一种主动的选擇程序，既然这是有生命的行为的特点，有别于无生命的行为，我們将时常使用“选擇”这个名詞，作为和“价值”、“行为”、“行动”、“交易”这种名詞意义相等，并且作为洛克所謂“力”的眞正意义。一种选擇的这三个方面——履行、避免、克制——是洛克所不知道的，在他对心灵所作的物理的类比中是不能存在的，这种类比或者把心灵作为一种被动的內在的机构，摹仿着一个外在世界的机构，或者作为一种对外界事物的直接作用，像物理学上的类比那样。

然而，像这样被了解为人类行为的物质的和經济的表現以后，“观念”、“意义”、“評价”和“行动”这四个名詞，就是人們在应付物质世界和人类世界中一切行动的分不开的理智的、感情的和意志的作用，而不是洛克所說的一个內心和一个外界那种截然分开的机械作用。我們以后还要把物质的力量和經济的及道德的力量辨别清楚。

但是“意义”这个名詞仍然含有洛克給予他的“观念”那个名詞同样的意思，因为它所表示的不是那种确实的知識(这完全是无穷的)，而是那种往往以虚构的知識为根据的实际的感觉。然而人类实际上却根据这种感觉来行动，誘导别人行动，并且同样地逐漸改变他們的行动的习慣。因此我們将使用“观念”这个名詞作为一种純粹人为的理智的“构造”，人們創造它来便利研究；并且将区别观念和观念的“意义”，后者既是理智的也是感情的。

語詞，在洛克看来，当然是心象的符号。他說，語詞如果用得恰当，应該“在听者心里喚起它所代表的言者心里的那同样的观念。”② 然而事实并不是这样。語詞喚起不同的观念，并且，根据他

① 参閱康芒斯：《資本主义的法律基础》，1924年版，第69頁。

② 《洛克全集》，第2卷，第3編，第9章，第4节。

自已的經驗，他說：

"……人們若是充分考慮到濫用語詞在世界上所造成的错誤、含糊和混乱，就会有理由怀疑語文自从使用以来对于人类的知識是促进多于妨碍呢还是妨碍多于促进①……这一点，我想我至少可以說，假使人們了解語詞的眞正作用——只是我們的观念的符号，而不是代表事物的本身，世界上的糾紛应該要少得很多。"②

洛克对濫用語詞的补救方法是：沒有观念，就不要說出代表观念的名称。观念本身必須清楚明晰，若是簡单的，像"黃"或"白"；必須确当而肯定，若是那种簡单观念的結合，像"公道"或"法律"，它們"沒有自然界里固定的对象。"語詞的运用必須"尽可能接近习惯用法已經給予它們的那种观念。"可是，既然习惯用法并"沒有明明白白地給予語詞任何意义，"所以必須要"声明它們的意义"。同时，"如果人們怕麻煩，不肯声明他們的語詞的意义"，他們至少应該一貫地以同一意义使用同一个語詞。"如果做到这样，許多发生糾紛的爭論一定会終止。"③

因此，洛克的《人类理解論》并不一定如人們认为它那样，是怀疑主义的哲学，而是一种在实际問題上謀取意見一致的指南。它是一种討論語詞的意义的論文，我們再加上观念本身的意义，作为研究、同意和行动的工具。他的这本书是一种关于"研究的方法"的著作。

如果知識只和观念发生关系，观念只是事物的副本而不是事物的本身，以致即使"事物本身也只是簡单观念的結合，"④那末，

① 《洛克全集》，第2卷，第3編，第11章，第4节。
② 同上书，第10章，第15节。
③ 同上书，第11章，第26节。
④ 同上书，第3卷，第4編，第11章，第1、2节。

世界上能有确实的知識嗎？照洛克的說法，唯一的确实的知識屬于那种数理的、邏輯的和演繹的性质，这种知識或者立刻地或者通过論证看出观念之間的联系、一致、不一致和矛盾。可是，如果直接看出的——例如黃是黃，或者黃不是白——这是“直觉的”知識，或是，我們应該說，意义。如果間接地通过論证而看出的——例如一个三角形的三內角之和等于两个直角——这是“理性的”知識。这两者共同构成“理性”的理智的基础，并且在这个范圍內构成那种无可疑問的确实的知識。我們对一位永恒的、最有力量的、最灵敏的、聪明的、无形的生命的知識，就是这样；他的存在可以很自然地从我們的知識的各方面推断。可以这样推断出来的、使我們确信有这位神体的論证，产生于因果的观念，在这因果观念里，果不能大于因。果是世界，因是上帝。

这观念引起两种結論。既然这种果之一是人类的智慧，那原始的无穷大的因一定也是一种永恒的智慧。第二，“自然中所有的秩序、协調和美”都不可能产生，假如沒有一个最初的永恒的感情和智慧，希望看到秩序、协調和美，因而在它本身含有“此后可能存在的一切至美至善。”

这种永恒的智慧的观念（也就是至善的观念），使我也确信有一种永恒的道德律，自有一套它的“懲罰的办法”，此道德律“对一个有理性的人和一个对它进行研究的人，是和国家的成文法同样的可以理解，同样的明了；而且可能更明了，由于理智比較人們的幻想和错杂的計謀容易了解，这些幻想和計謀追求条文里所包含的彼此矛盾的和隐藏的利益。”①

因此，洛克关于理性的概念不仅是一种理智的作用。他加入

① 《政府論》，《洛克全集》；第5卷，第2編，第2章，第12节。

一种有关終极目的的感情的意义，我們称它为“幸福”，又加入一种有关自然法則的工具性的意义，用来达到那个目的，我們称它为“辯解”。他认为“理性”和“上帝”、“自然法則”以及“人类幸福”是同一的，后来在他的《政府論》一书中成为一种仁慈的天意，永久的、无穷尽的、不会改变的天意，想要根据协調、平等、和平、丰裕以及保存生命、自由和財产的原則，造成人类的福利。

因为这个緣故，他在哲学上被认为具有功利主义的特性。他的功利主义是上帝主宰的功利主义，不是边沁的那种人世間通过立法的功利主义。对于这位无穷大的主宰的意旨，他有确实的知識，可以用证明来推断，在这个基础上他創立了他的自然法則、他的自然权利学說、他的价值論以及他对財产和自由的辯解、“上帝”、“自然”和“理性”是相同的，他們认为 1689 年的革命是正当的。

这样，我們就能看出洛克的个人主义的根据。人类不是习慣和他們的时代与地点的俗例的产物，而是理智的单位，和他自己一样，他运用理性，能够确实认識宇宙的无穷尽的仁慈的理性，以及因以获得这种理性的自然法則。天地間只有一个无穷尽的理性，一个无穷尽的因，这道理所有的个人都能确实知道，因为他們本身就是那个因的果。因此，这无穷尽的理性就是洛克自己的理性被說成永久的和不可改变的。他从他自己的个人的心灵說起，作为宇宙的中心，而不是从那事件、慣例和交易关系的重复說起，对于这种重复他的心灵已經十分习慣，以致它們似乎是自然的、合理的和神性的。

因为这个緣故，他必須辨别必然性和或然性，这是自从他的时代以来科学已經辨明的区别，因为科学只和或然性打交道。可是，他缺乏現代的相对性、时間性和活动性的概念，只追求一种固定的东西，像个人的灵魂、无穷尽的理性、宇宙的理性的“骨骼”，所有的

变化和或然性都可以用它来解释。

然而，即使洛克本身也是一种在他周圍不断变化的事件的不断变化的經驗的过程。并且，每个人都是这样。归根結底，洛克的必然性只是他心里的一个观念，像数理和邏輯上的必然性，这两者不是科学而是进行研究的精神工具。这些工具，根据他的证明，不存在于外界的宇宙中。所以，凡是来自外界的东西都缺乏数理的知識，“不过是信心或意見，而不是知識，至少在一切有关外在世界的一般眞理方面是这样。”①

如果是这样，那末，所有被认为对外在世界的知識只是或然性。或然性补充知識的不足，“在知識不中用的地方指导我們，”并且它“总是和命題有关的，对于这种命題我們沒有确实的知識，而只是准备认为它們是眞实的加以接受。”或然性的根据是“是一件事物与我們自己的知識、观察和經驗相合”，以及“别人的佐证，这些人声明他們的观察和經驗确实是如此。”② 或然性有各种不同的程度，而大脑一定会合理地进行工作。

> “应該考查或然性的一切根据，看看它們怎样或多或少地有利于或是不利于一个命題，然后才对它同意或者不同意；对整个問題加以相当的权衡，然后拒絕它或是接受它，給予不同程度的同意，对或然性有較大根据的、比較占优势的方面，給予比較坚决的同意。”③

这样，如果或然性、信心、意見、經驗代替确实的知識，那不是为怀疑主义奠定基础，而是为了区别理性和合理性。理性可以給予我們“上帝”的、“自然”的、“至善”的不变的法則，可是“合理性”使我們可以对人生事件中或然性的优势彼此同意。流傳后世的是

① 《洛克全集》，第2卷，第4編，第2章，第14节。

② 同上书，第3卷，第4編，第15章，第4节。

③ 同上书，第15章，第15节。

洛克的“合理性”学說，而不是他的“理性”学說。

我們不需要在这里評論那采取洛克的物理方法的两百年哲学討論，他們把观念当作能用內省来观察并且能像机械結构来談論的原子。在柏克萊，那意味着我們除了观念以外什么也不能知道，外面的世界对我們說来不过是上帝的观念。在休謨，那意味着連我們自己本身也只是一个观念。在康德，那意味着我們出于自己的自由意志，为宇宙、为我們自己創立理性的法則。这些是“理性”的学說，不是“合理性”的学說。它們是观念，不是观念的意义。

另一方面，如果用“意义”这个名詞作为对洛克的“观念”那个名詞附加的感情的內容，那末所謂意义就是由于或然性和合理性的不断变化的意义而产生的事件和行为的可变的含义。这个名詞等于山达亚那[①]所謂“要素”的意思；不是柏拉图所說的本质（这种本质永远地先在，是純粹的观念），而是我們自己由常識給予事物的可变的意义和价值，这种常識山达亚那称为“动物的信心”，等于洛克的“信心或意見”。“意义”这个名詞，用在这里，带有山达亚那的“要素”的意义，可是沒有柏拉图的那种物质的比喻，意味着在心灵外面有本质存在。如果我們把观念、概念、本质等等了解为仅仅表示我們不仅賦予語詞而且賦予外物和事件、甚至賦予洛克所謂观念的意义和价值，我們就有了一些名詞不仅适合于事件和語詞的不断变化的解释，而且也适合于不断变化的观念本身，这种观念不仅存在于經济学家的著作里，而且，更重要的是，存在于商人、工人、司法官、立法者的行为里，他們的意义、評价和选擇正是經济学家論述的对象。他們那些人自己行动，并且劝誘别人行动，所根据的不是知識，而是他們据以构成他們的观念的意义和評价。

---

① 乔治·山达亚那：《动物的信心 哲学体系引論》，1923年版；《本质的領域》，1927年版。

最重要的是，"意义"这个名詞的含义是說，感觉或观念并不是作为一种依照化学的"結合律"和其他的观念相接触的孤立的分子或原子而抽象地存在的，① 而是作为回忆、預期和行动的整个复杂过程以内的一个起作用的部分存在的。观念的意义大大地超过洛克的所謂观念——它們是反复的、可变的对行为的指南，不断地重复，可是随着行为本身的重复和变化而变化，一个钟点和另一个钟点、一个人和另一个人、一年和另一年、一个世紀和另一个世紀都不同。洛克的"观念"是沒有时間性的、永久的、不变的本质，可是观念的"意义"是一种会变化的事态发展的作用，根据記忆中的过去、通过現在的行动、发展到預期的未来。②

因此，能够由人加以观察、适合于研究和实驗的是意义。給予語詞的意义和給予观念与事件的意义之間，能作出重要的区别。根据洛克一般地評論，在經济行为中語詞是用来隐蔽思想和迷惑人的，固然也能表达思想和使人有正确的了解。做买卖的人、做工的人、法庭、行政官吏、政治家等的眞正的意思不是他們所說的那样，甚至不是他們所想的，而是他們所做的。关于上帝、自然、财产、自由等等，他們所說的甚至所想的，是他們的語詞的表面意义以及語詞所表示的观念的表面意义；他們所做的才是他們的眞正意义，起因于他們的回忆、活动、預期、願望和可能选擇的目标。因此，意义能够根据活动来加以科学的考察。这种考察的对象不是观念和本质，因为这些只是心理的公式，除了它們所表示的評价和选擇以外，和外界沒有关系。

我們可以总結起来，先在这里說，洛克的基本理論，像因襲他

① 李嘉图的朋友詹姆士·穆勒在所著：《人类心灵現象的分析》(1828年版)中，就是作这样的解說，那完全是一种"化学的"观念論。

② 参閱本书第4章，《休謨和皮亚斯》。

的那些經济学家的理論那样,是一种"个人的认識論和价值論",或者一个人怎样能认識一种事物并且評定它的价值;我們的理論却是一种許多的个人在一切交易关系中联合活动和評价的理論,通过这些交易关系,所有的参加者相互誘导,达到一致的意見和行动。这不是洛克的"理性"学說,而是他的"合理性"学說。①

2. 价值

洛克把法学、經济学和倫理学結合在"劳动"这一个单独的概念里。問題起因于他对1689年革命的辯护。托馬斯·費尔默爵士在1680年已經发表了他的《族长制》,虽然那是早先在克倫威尔专政期內写成,不公开发行的。在这本书里,他拥护"帝王的神权"作为一种自然权利、可以支配他們的臣民的生命、自由和財产,只对上帝負責,帝王的权利是从上帝手里得来的。②

洛克用"劳动"的神权来回答他。洛克說,"英国宮廷諂臣"費尔默的这种"口齿伶俐的胡說近来已經得到讲坛的公开承认"③,成为"一时流行的神威。"針对着这种政治权力的神权学說,洛克創立了"生命、自由和財产的自然权利"学說,这是根据劳动享受自己的成果的权利推論出来的。两者的区别在于費尔默采取一种有机体的类比,使部分服从整体,洛克采取一种机械結构的类比,所以整体是部分的总和。

这种类比适用于个人,也适用于財富。在費尔默看来,个人由他們的原始的遺傳法則和社会本性維系在一起,象一个家庭。在洛克看来,个人为了便利而結合,象一种集会。在費尔默看来,国

① 参閱本书第4章,《休謨和皮亚斯》。

② 菲吉斯:《帝王神权論》,1896年,1922年版,第149頁,引文根据第1版。

③ 《政府論》,前言,《洛克全集》,第5卷,第210頁。

家的财富是社会的产品，可是在洛克看来，那是个人产品的总和。在費尔默看来，个人对那财富的所有权是从君主得来的，可是在洛克看来，私有财产发生在宗主权以前。因此，費尔默认为，上帝和造物主对世間帝王賦予权利，由于把义务加在他的臣民身上；可是洛克认为，上帝和造物主对个人賦予权利，由于把义务加在帝王身上。他們各人把自己的理論說成上帝和造物主的永恒的道理。

洛克的許多观念的基础是一种以劳动作为价値的唯一来源的理論，人們加以审察，就会看出他的“劳动一价值”观念是劳动所生产的物质东西的私人所有权的化身，轉化为一个“复合的观念”。根据这个复合的概念，他判断了工厂厂主、农場場主、商人和地主的一些惯例是适当的。既然洛克是他的时代的产物，我們需要找出这种包含劳动、物质資料和所有权的复合观念的起源。

托馬斯·斯密斯爵士，在洛克的《政府論》出版的一百二十五年以前，已經給了“共和政治”这个名詞一种政治的意义①。他作为伊丽莎白女王派駐大陆的大使，非常詫異地注意到君主专制或独裁政治和英国政治的不同，在英国那里人民参加議会并且享有在法庭依照习惯法受审的权利。在英国，参加的阶級有貴族和紳士，这两种人都“不劳而食”；有自耕农、农場主或世襲地保有人，他們受到习惯法法庭的保障，并且“劳动工作”为共和政治“服务”，超过“一切其余的人。”一个第四种阶級，“无产阶級”，是那些“沒有自由地”的人，例如工人、机匠、根据官册享有土地者，甚至沒有土地的商人和零售商。这些人“在我們国家里沒有发言权也沒有权力，完全不受重視，而是只受人統治，不能統治別人。”②

托馬斯·斯密斯在 1565 年对地主阶級和沒有土地的阶級所作

① 托馬斯·斯密斯爵士：《英国共和政治》，約在 1565 年撰写，1583 年版。

② 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第 222—224 頁。

的这种区别，成为"共同財富"的政治意义上的主要区别，在英国継續了三百年以上，在殖民地的和农业的美洲継續了二百五十年以上。关于这个意义的爭执，在1647年国王最后失敗以后立刻就在"共和政治"的軍队里发生。在那里平等主义者要求給所有的軍士同等的参政权，不管他們有沒有財产，可是克侖威尔和爱尔頓决定只有那些有地产的人靠得住，能够拥护共和政治的永久利益。这是洛克給予"共同財富"的政治意义。政治上的"共同財富"是由那些对土地有永久产权的人們参加政治。

共和政治（共同財富）的經济意义从政治意义开始。它起因于沒收修道院、把耕地改为牧場、以及圈收荒地。在1540年，那班从亨利八世手里取得这些沒收的土地并且提高地租和攆走佃戶的人，被拉铁默尔主教斥責，认为他們"把共同的財富搞成共同的苦难。"他們那一方面，却反斥他們的攻击者，罵他們是"共同財富的人"，意思等于現代的共产主义者，他們的領袖和先知是那"叫做拉铁默尔的'共同財富'分子"，他在瑪丽女王統治的期內以主教的身份，又罵他們是"晚地主和高抬地租的人"。一百年后，在"共和政治"的軍队里，新国家中的参政权問題經过詳細的辯論，在这場辯論中克侖威尔和爱尔頓主張参政权以有产者为限，另一方面平等主义者要求参政权要普遍。① 平等主义者（后来被称为"淘金者"，那是美洲的"擅自占据新辟地的移民"、自耕农和探矿者的先驅），把共同財富的意义扩充到公共土地，这种荒地他們开始准备种植作物和建造小屋，因此他們受到法庭和克侖威尔軍队的制止。②

---

① 《克拉克文件》，第1集，第299—326頁，坎登协会1891年版，第2輯，第49卷。本书系英王被捕后，有关克侖威尔軍队內部爭論的速記报告。

② 同上书，第204—225頁，并請参閱古奇：《十七世紀的英国民主观念》，1927年版，第214—219頁；托尼：《宗教与資本主义的兴起》，1926年版，第255—261頁。

同时，共同財富的这种經济意义被习慣法的法庭扩充到制造和买卖方面。区别的关鍵在于个人因而致富的手段。如果他由于国王賜予制造上或买卖上的特权而获得財富，那末他的財富是从公共財富中减扣出来的，他这方面沒有相应的貢献。可是，如果他获得財富是由于制造、买卖、零售、从国外輸入商品、或是在他的土地上生产作物的活动，那末他的私人財富就等于他对共同財富的貢献。共同財富是私人財富的总和。这种私人財富只能由勤劳和节儉中得来；另一种却是由壟断和压迫得来的。这成为亚当·斯密的国家財富的观念。这种观念成为支配了从洛克到現在的正統派經济学的那种財富的双重意义，就是，一种被占有的但不是被壟断的物质的东西。

因此，在1599年，一个裁縫工行会，虽然是国王批准設立的，当它建立一种会員优先权，便利他們和非会員竞爭时，却被最高法庭判决为非法，因为这样的規定“不利于臣民，不利于国家。”1602年这同一法庭宣告，伊丽莎白女王授与一个朝臣的一項专利权“不利于国家”，因为被授与者沒有专門技能，不应該获得他那种法律上的权力禁止别人竞爭，这些别人具有“有利于国家”的本領。还有，1610年国王未經議会同意，征收一笔額外进口税，加重了一个商人貝茲的負担。貝茲拒絕繳納，他的律师在高等法院辯护，认为一个外国貨物进口商人所获得的財富，等于对国家增加的財富；但是这种辯护終于无效。

高等法院院长庫克，在法学家中最能发揚这种經济的意义，认为私人財富，在不壟断化的条件下，等于共同財富；庫克1616年被国王詹姆士解职。他的解职成为庫克所主張的“司法独立以免国王专横的控制”的历史基础；这种司法独立由1689年革命予以实行，并且由1700年的踐祚令加以明文規定。

这种“私人財富”等于“共同財富”的說法，由清教徒的神学者进一步加以发揮，在理查德·巴克斯特身上达到最高的表現；巴克斯特是洛克的同时代的人物，他改变了基德明斯特村的鄙俗的生活，使它成为一个勤儉的社会。

> “公众的福利，”巴克斯特說，“或者多数人的利益，應該比我們自己的利益更受到重視。因此，人人必須尽量做对別人有益的事，特別对教会和国家有益。这不是游手好閑所能做到，而是靠劳动。有如蜜蜂靠劳动来供給蜂巢的需要，人类作为一种社会性的动物，必須为社会的利益而劳动，他屬于这个社会，在这个社会里他自己的利益也作为一部分被包括在內，……如果上帝指示你一条路，可以合法地比另一条路得到較多的收获（不損害你的灵魂或任何別的人），可是你拒絕走这条路而选擇那收获較少的道路，那你就錯过你的职业的目的之一，你就是拒絕做上帝的僕人，不接受上帝的賜予，在他需要的时候用在他身上；你可以为了上帝而劳动致富，可是不能为了肉欲和罪恶。……人們应該选擇最有利于公共利益的职业，……如果有两种职业，同样地有助于公共利益，其中一种有利于財富，另一种比較有益于你的灵魂，那就必須选擇后者；仅次于公共利益，灵魂的利益应該指导你的选擇……尽先选擇一种可以留傳后代的长期利益，而舍棄短期的、暫时的利益……压迫者是反基督和反上帝的……不仅是恶魔的代理人，而且是他的肖象。”自私的个人心理“不管国家或共同財富受什么損失，只要他自己可以因而得利。”①

巴克斯特不能使某些人拥护他自己对教会和共同財富的見

① 理查德·巴克斯特：《基督徒礼拜規則书》，1838 年再版。馬克斯·韦伯最先发現巴克斯特一书的經济意义。参閱馬克斯·韦伯：《宗教社会学論文集》，1922 年版，第 1 卷，第 164 頁；选譯本：《清教徒倫理学与資本主义的精神》，1930 年版。康芒斯：《論托尼的〈宗教与資本主义的兴起〉》，載《美国經济評論》，1927 年第 17 期，第 63—68 頁；波威克：《理查德·巴克斯特 1615—1691 年的一生》，1925 年版，第 158—159 頁；珍妮特·托尼：《理查德·巴克斯特的〈基督徒礼拜規則书的节录〉》，1925 年版；托尼：《宗教与資本主义的兴起》，1926 年版；托尼：《巴克斯特傳》，1696 年編，1924 年版；康芒斯和珀耳曼：《論桑巴特的〈現代資本主义〉》，載《美国經济評論》，1929年第 19 期，第 78—88 頁。

解，那是工資劳动者、职工、学徒以及乡村里的醉汉，他們沒有財产；还有乡村里的地主，他們所有的財产超过他們自己的生产。这两种阶級他认为是联合在一起反对教会和共同財富的。誠如托尼所指出，即使巴克斯特和邦延，"始終坚持高物价的不道德，也不大会想到把他們的原則运用在工資問題上。"巴克斯特所辯护的不是工資劳动者，而是佃戶，作为地主的对立面，这种佃戶不应該"被弄得必須这样做苦工、小心翼翼和穷困不堪，像奴隶而不像自由人民。"可是，作为工資劳动者，他說，他們需要"一个主人，能在他的雇工之間树立道德的紀律，这种紀律他們决不会有的，假如让他們为自己而工作。"①

巴克斯特的典型的例子，所謂一个人由于获得物质的財富而对于国家（共同財富）貢献更多，是托馬斯·福萊，"此人白手起家，做铁厂生意，弄到每年有五千鎊以上的收入，他的行为是那样的公正和无可非議，以致据我知道的所有和他来往过的人，都贊美他那种了不起的正直和誠实，这一点沒有人有疑問。"这样，由于勤劳、正直、节儉和良好的管理而获得的，同时又服从教会和国家的那种財富，正是代表清教徒精神的經济理想，以及洛克从而获得他的观念的那种环境。

托尼在他的《宗教和資本主义的兴起》一书里，很好地叙述了1660年以后的革命，反抗清教徒和斯图亚特王室两方面的专横的統治；我們已經看到洛克怎样参加了这个革命。結果是人們要求政府不应該干涉，使私人財产服从教会和共同財富。洛克准备用他的对人类理智的怀疑主义和劳动作为价值的起源的理論，支持这种要求。然而，他心目中的那种劳动是庫克和巴克斯特所謂的

① 托尼：《宗教与資本主义的兴起》，第268頁。

劳动：忙碌的节儉的佃戶、自由保有不动产的所有人、零售商、普通有产业的人以及有产业的清教徒，他們不受强迫地工作和儲蓄，积累了地产、制造品和商品。那不是現代的或者馬克思所謂无产阶級工人的劳动，而是弗莱和他的铁厂的那种劳动，貝兹和他的商品的那种劳动。

洛克和所有与他同时代的清教徒都沒有在地租、利息、利潤和工資之間作出現代的經济的区别。他們的攻击是对人，不是对广泛的分配中的經济份額。所有这些分配中的所得全部被結合为一个簡单的观念——个人的劳动报酬，这些个人是小农場場主、自己經营业务的工匠或者商人，他們是产业的所有人，可是还沒有脫离体力劳动，和他們的职工和徒弟一同工作。地租沒有成为一种“非劳动所得”，像壟断权和专利权产生的所得那样；直到李嘉图时代，后于洛克一百二十五年，地租才被认为是“非劳动所得”。只有非分勒索的地主所取的高額地租和他們那种不公道的圈地，被巴克斯特列为压迫者和壟断者，“有害于共同財富”。利潤和利息在理論上还沒有加以区别。实际上，直到洛克以后差不多二百年，在龐·巴維克时代才作出这样的区别。① 只有重利盘剝，苛暴的高利貸者所勒索的非分利息，被认为不利于共同財富，另一方面普通的利息，因为把自己的財产让給别人使用而取的代价，却是一种利潤。利潤不容易区别于农場主、自营业务的工匠和商人因自己参加劳动而获得的工資，他們自己是財产的所有者，可是他們为了利潤比他們的雇工为了工資工作得更努力。甚至七十余年后在亚

① 甚至悉尼耳在1834年采取“节欲”观念时，也沒有区别利息，作为节欲的一种代价。他认为利潤和利息都是对节欲的报酬。他說：“节欲表現不把資本作非生产性的使用（消費），也表現一个人把他的劳动用于生产远期的而不是眼前的結果。这样行动的人是一个資本主，他的报酬是利潤。”参看納索·悉尼耳：《政治經济学》，1872年，第6版，第89頁。

当·斯密的时代，对雇主和工人还不加区别，对利潤和工資也不加区别。假如利潤大于普通的报酬，那是一种程度的差别，而不是种类的分别。①

洛克的价值論，这样发源于和他同时代的清教徒，系根据一种劳动的意义，这种劳动的报酬是对一个自耕农、自营业务的工匠、或者商人的勤劳和节儉的普通报酬，他們都不是不做工作而生活的人，他們由于对产品有所有权而获得的个人收入，有点像后来变成地租、利息、利潤和工資的那种东西。他以及和他同时代的其他的人认为，重要的是个人，不是功能或作用。

再說，在洛克以及和他同时代的清教徒看来，一切个人都有义务要工作和积累——原来因为懲罰亚当与夏娃的罪孽而指定的一种义务，只有那些眞正工作和积累，因此对共同財富有貢献的人，才算是尽了他們对上帝的义务。劳动是对罪孽的一种懲罰，超过个人需要的財富消費，旣是減少共同財富，又是違背上帝的命令。清教徒工作和积累，因为那是他对上帝的义务。

这是那种所謂"生产了价值"的劳动者。洛克的价值的意义是增加到共同財富上的生产力和积累的价值，不是从共同財富中扣除的稀少的价值。結果他的私有財产的观念是生产、有用和幸福的观念，一切都以个人对自己的劳动产品的合法所有权为基础，这种产品是为了自己作为生产者来使用，或是作为消費者来享受；而不是那种交易买卖的观念，各人把别人所需要的可是沒有的东西掌握在自己手里；也不是經济的稀少性的观念，以稀少性作为使人們工作的誘因，有别于把劳动作为对罪孽的懲罰的观念。稀少性被看作对人类在"伊甸乐园"中最初的罪孽的懲罰。然而，正是这种

① 托尼：《宗教与資本主义的兴起》，第207頁。

功能的、稀少性的观念，在馬尔薩斯以后，引起了地租、利息、利潤和工資之間的区別。

壟断和压迫既作为由于君主的专制統治而发生的事情，不包括在問題的范圍以內，同时財产和劳动的稀少性观念又被看作“罪孽”，那末生产力的价值观念就显然和私人財富与共同財富是同一回事。凡是增加私人財富的东西(这只能在生产力的意义上实現)，就是共同財富的增加，共同財富是一切私人財富的总和。

洛克在他的《政府論》中每一个基本观念，都是根据这种生产力的价值观念，根据这种財产所有权的意义，根据这种道德的罪孽的观念。他在“劳动”这一复杂的观念里，体現了所有組成这个观念的上帝、自然、理性、至善、平等、自由、幸福、丰裕、有用和罪孽等許多观念。上帝的本意是丰裕，可是人的罪孽使得他必須用工作去爭取。因此，他說：

> “无論我們是考虑自然的理性，它告訴我們，人类一經誕生，就有生存的权利，因而就有权利吃肉、飲水，以及享用自然供給他們生活所需的其他东西；或是考虑启示录所記述的，上帝在世界上对亚当、对諾亚、以及对他的儿子們的賜予；都显而易見，上帝，如大卫王所說，‘将地給了世人’(旧約詩篇第 115 篇第 16 节)，将地賜給人类共有；(而不是，如費尔默所說)賜給亚当和他的一代一代的继承人，不管他的后裔中其余的一切人众。”①

洛克說上帝的礼物是賜給人类共有的，当然他的意思不是历史上原始部族共产制度的那种共同所有制，也不是現代馬克思主义的共产制度，也不是一种有組織的团体，对每个人配給他一份。那样就会不仅承认了費尔默的議論，认为族长有天賦的权力可以作为一个独裁者分派个人的份額，而且也違背了他自己那种天賜

① 《政府論》，《洛克全集》，第 5 卷，第 2 編，第 25 节。

丰裕的观念，所謂个人所有权对别人沒有损害，因而任何集体所有制，凡是可能妨碍个人所有权的，都不能认为正当。洛克的所謂“共有”，不是因为稀少而实行的共同所有制，而是因为丰裕而普遍实現的机会均等。

这丰裕的观念是他认为人們对“肉、飲料及生活必需品”有天賦所有权的那种观念的前提。他的所謂天賦所有权不是起因于稀少，而是起因于丰裕。任何个人可以从天賜的丰裕中取得他所需要的东西，而不必用征服或者不平等交換的方式，夺取任何别人的所有。

人們可以取得非常丰裕的东西，据为己有，而不发生冲突或竞爭，那末，所有对人們这种行为不加干涉的責任归誰来負呢？假如一切都和空气或日光同样的多，权利的观念就沒有意义。因为决不会有人要想不許别人尽量使用他所需要的空气或日光。然而，这也是洛克的肉、飲料和生活必需品的观念。上帝在最初的甚至現在的自然状态下，給人那么多的天然資源，所以沒有人必須取得任何另一个人的允許才能使用。人們只管取其所需。可是这种“取”也就是以肉、飲料和生活必需品的形式表現出来的“劳动”，然而，这不仅是体力劳动，也是智力。因此，理智的劳动給人一种权利可以占有他从自然的丰裕中取得的东西，这种所有权，因为資源丰富，并不夺去任何别人也可能希望从丰富的資源中取得的部分。

“上帝把世界賜給人类共有，也給了他們理性，以便他們加以利用，取得生活上最大的利益和方便。大地以及地上所有的一切，給予人类，是为了維持和便利他們的生存。虽然它自然生产的产品，以及它养活的牲畜，当它們由自然生产出来时，属于人类共有；沒有一个人原来就对它們（在它們的自然状态中）有一种私人支配权，不管其他的人；然而天生万物既是給人类使用的，就必須有一种方法把它們据为己有，然后

才能加以利用，或是对任何某一个人有什么益处。野蛮的印第安人，不懂得圈地，还是一种土地的共同占有者，他們吃的果品或者猎物，必須先成为他的，簡直成为他自己的一部分，使其他的人不能对它有任何权利，然后才能对他有益处，用来維持他的生命。

"虽然大地和一切低級生物是全体人类所共有，可是每个人自己本身有一种財产：这种財产，除了他自己以外，沒有人对它有任何权利。他的身体的劳动，以及他的手的工作，我們可以說，当然是他的。那末，无論什么，凡是他改变了它們的自然状态的东西，他就已經把他的劳动和它混合起来，加入了他自己的东西，从而使它成为他的財产。它被他改变了它的自然状态，它因这种劳动而获得一种新的性质，剝夺了别人的共有权利。因为这种劳动是劳动者的无可疑問的財产，沒有别人只有他能对那加入了这种劳动的东西有一种权利，至少在那些还剩下充分的同样好的东西归别人共有的地方是这样。"①

这样，洛克給亚当·斯密开辟了道路。洛克的"自然的丰裕"的观念也是他的天賦自由与財产的权利的前提。"每个人自己本身有一种財产：这种財产，除了他自己以外，沒有人对它有任何权利。"所以他的劳动的观念不仅是体力劳动和理智劳动，不仅是生产力的观念——也是自由和所有权的观念。劳动者有自然权利可以任意处置他自己的身体，别的人都有义务听他自己怎样，一方面他从自然的无限供給中取得他自己在肉、飲料和生活必需品上的所有权。洛克所說的"劳动"不是奴隶劳动——而是"自由劳动"，这种自由劳动是在"自由地"上工作，那劳动者因此就把这种土地变成他自己的私产。

在克倫威尔的胜利的軍队的时代，"淘金者"和其他反对地主圈用附近荒地的人，主張应該由他們占用，他們所根据的理由是劳动受着人为的机会稀少的限制。洛克为圈地政策辯护，他的根据

① 《政府論》，《洛克全集》，第5卷，第2編，第26、27节。

是天然的土地的丰裕以及私有财产的生产力高。

"……凭自己的劳动把土地据为私有的人，并不减少而是增加人类的共同財富；因为有助于維持人类生活的粮食，一畷圈圍的耕种的土地所生产的，比一畷同样肥沃的公有荒地所生产的，要多十倍(这是謹愼的說法)。因此，一个圈地的人，从十畷所获得的生活便利品，比他从一百畷荒地所能得到的要多得多，那末实际上就可以說他对人类貢献了九十畷；因为他的劳动現在以十畷所产的粮食供給他，其产量接近公有荒地一百畷的出产。我在这里把經过加工的土地估計得很低，把它的出产只說成十与一之比，实际上更接近一百与一之比。"①

这是1862年美国移民授田法②所根据的理由。因此，自由地上自由劳动者的生产力和劳动者的私有财产是同一回事；按照洛克的說法，这是神的法則也是自然法則。

"上帝把世界給予人类共有；……他把它賜給勤劳的和有理智的人使用。……有些人只有剩下的和已經由別人占有的同样好的土地留給他們去加工，这些人不必訴苦，不应該干預已經由別人的劳动加以改良的东西……上帝命令，个人的需要迫使他劳动。凡是他用在一个地方的劳动，就是他的财产，别人不能从他手里夺去。因此，我們理解，开辟或是耕种土地和取得所有权是結合在一起的。前者給了后者这种权利。所以上帝，命令人們开辟，也就授权让他們相应地占用；人类生活的条件，需要劳动和作为劳动对象的物資，就必須实行私人占有。"③

由于加工改良而占用任何一片土地，"并不对任何其他的人不利，因为仍然有足够的和同样好的土地剩下；并且超过現在还沒有占有土地的人所能使用的数量。以致实际上他个人的圈地从来决不减少留給别人的土地；因为凡是留下足够别人使用的数量的人，就等于完全沒有占用。"④

---

① 《政府論》，《洛克全集》，第5卷，第2編，第37节。

② 康芒斯等：《美国劳工史》，1918年版，第1册，第562頁。

③ 《政府論》，《洛克全集》，第5卷，第2編，第34、35节。

④ 同上书，第33节。

这样洛克把法学、經济学和倫理学結合在土地的非稀少性概念里。从当时英国的人口稀少以及伊丽莎白女王以后那种世界范圍的征服来看，不能說他不合理。問題在于，这样的一个劳动者究竟能取得多少作为私有財产呢？洛克給了两种答案，决定于貨币采用以前和貨币采用以后的情况。在人們采用貨币以前，财产的范圍是

"决定于人們劳动的范圍，和生活便利的設备：沒有一个人的劳动能开辟或者占用一切；他的享受所消費的也不能超过一小部分……这个标准确实把每个人的所有物限制在很小的范圍以內。"①"用这个方法給我們財产的那同一自然法則，也限制了这种財产。'……那厚賜百物給我們享受的上帝。'这是理智的声音，因感激的心情而更加坚定。可是他賜給我們到什么程度呢？为了享受。以任何人能利用它对生活有益而无害为度，在这个限度內，他可以凭他的劳动对它取得一种产权；在这个限度以外，就是超过他应得的份額，应該屬于别人的。上帝造成的东西沒有一样是給人类来損害或毁灭的。因此，如果考虑到长期以来世界有丰裕的自然供給，而使用者很少；一个人的勤劳所能得到，并且因此有害于别人的东西，在全部供給中是多么小的一部分；特别是严守理智所决定的对他有用的范圍；那末，关于这样确定下来的財产，就沒有什么爭論的余地了。"②

人口不足这个理由被用来反对費尔默。若是上帝使帝王們作为大地的唯一所有者，那末，一个国王

"可以对其余一切的人不供給食粮，因而可以任意餓死他們，如果他們不肯承认他的統治权，服从他的意志。"可是"更合理的想法是，上帝既要人类增多和繁殖，他自己就应該給他們大家一种权利来使用衣、食以及其他生活便利品，这方面所需的原料，他已經非常丰裕地給他們

① 《政府論》，《洛克全集》，第5卷，第2編，第36节。
② 同上书，第31节。

作了准备，而不应該使他們依賴一个人的意志来求得生存。"①

这样，在貨币采用以前的标准是"每个人所占有的，应該以他所能利用的为度。"可是当"貨币的发明"引起"更大的财产"时，对这"同一适当的标准"也并不違背。这里发生了洛克的重商主义，它受到魁奈和亚当·斯密的攻击，可是实际上至今都沒有被打倒。据洛克的看法，貨币的获得旣是私人財富又是一种等值的共同財富。

因为，有了"貨币的发明"，現在一个人所有的財产就有可能远远超过他自己个人的劳动所能开辟的范圍，而不侵犯到別人。由于"默契"，"一小块的黃色金屬，一种可以久藏而不損耗或腐朽的金屬，应該值一大块肉，或是一堆谷子。"假如他保存大量的其他物品，就是"浪費共同的物資"，因为它們会"在他手里无用地坏掉"。可是如果他拿它們交換貨币或者同样經久的东西，他就让出一部分，使其不会在他手里无用地坏掉，而"同时他可以任意尽量地积累这种經久的东西"，并且不損害任何人。"他的財产是否超过适当的限度，不在于他的所有物之多少，而在于是否有什么东西在他手里无用地坏掉。"

貨币的重要，在重商主义者洛克看来，是它的物质的耐久性。因为，他說，"因此产生了貨币的使用，那是一种持久的东西，人們可以久藏不坏，并且通过彼此同意，人們会接受它来交換眞正有用的、可是容易坏掉的維持生活的东西。"

然后，由于貨币的使用和商业，大量的財产才有利可图，"因为我問，当一个人沒有机会和世界上其他地方通商，以便出卖产品去換錢的时候，他对美洲內地的一万畝或十万畝良田以及所有的牲

① 《洛克全集》，第5卷，第1編，第41节。

口等設备会有什么重視的价值呢？那就不值得圈地了。”像这样“以自己的多余产品換来的”这种貨币可以“貯藏起来而不損害任何人；这种金屬的貨币在所有者的手里不会損坏或腐朽。”因此私有財富，像重商主义者的所謂国家財富一样，是用商品交換取得的貨币的积累。

据洛克估計，貨币的采用并不意味着自由地的絕迹。通过商业和貨币而取得的大財产，和貨币采用以前一样，并不減少土地的丰裕。

所以，洛克把劳动、物資和私有財产作为他的价值学說和政治学說的中心，他所根据的前提是土地的丰裕，这种土地由一位仁慈的造物主賜給人类共有，附带有工作和繁殖的义务。“丰裕”这个經济的名詞等于洛克所謂“恩惠”那个神学的名詞。

在这“丰裕”的前提之下，物資和对物資的所有权之間不可能有什么矛盾。直到財产意味着“稀少”和劳动意味着“多”的时候，矛盾才出現。

采用金銀作为貨币，使洛克不得不区别两种价值，然而两者都是以劳动为基础。“由于默契的价值”是金銀的价值，可是“各物的內在的价值”只决定于“它們对人类生活的用处”。这方面我們以后将加以区别，分别称为稀少性价值和使用价值。可是，据洛克的說法，这两种价值都决定于劳动量；这一点直接引起卡尔·馬克思的价值学說。內在价值量——就是使用价值的数量——差不多完全和劳动量相等。洛克重复他以前的議論，說：

> “……因为实在是劳动造成各种东西的价值的差別；让任何人想一想，一畝地种了烟草或甜菜，种了小麦和大麦，和一畝同样的地荒在那里，完全不加耕作，两者之間是怎样的不同，他就会看出劳动的加工造成价值的絕大部分。我想那是一种很謹愼的估計，如果說地球上对人

类生活有用的产物，十分之九是劳动的結果；不但如此，如果我們在使用东西的时候，正确加以估計，計算有关的各种費用，其中什么是純粹天生的，什么是由于劳动的，我們就会发現，在大多数东西里面，百分之九十九应該完全归功于劳动。"①

魁奈和斯密都沒有說到这样的程度，可是說自然也是生产的。麦克洛克和卡尔·馬克思遵守洛克的說法。

可是，金銀也有一种价值，在数量上主要决定于劳动的量。"和食物、衣服及运輸工具比起来，"它們眞是"对人类生活沒有什么用处。"它們只有一种"空幻的想像的价值：自然沒有賦予它們这种价值。"② 因为这个緣故，它們的价值不是內在的，而是"只由于人們的同意。"然而劳动构成"它們的价值的主要尺度。"

这样，洛克在一个"复杂的观念"里結合了他在别处所証明的一切，在他的《人类理解論》和論政府及容忍問題的論文里所說的一切——关于上帝、自然、理性、财产、平等、自由、幸福、丰裕、有用和罪孽各方面，把它們体現在他的"劳动"的意义里。上帝、自然和理性是同一的，因为，虽然推理是洛克自己的理性在起作用，可是那推理的能力是上帝从自己的能力中賜給他的，他知道上帝的意旨，能說出上帝的用意，不是作为一种或然性而是作为一种必然性——这种必然性不是由于直觉而是由于証明得来，像那永久不变的数学的眞理。这些意旨是：一切的人受到上帝同样待遇，上帝和自然及永恒的理性是相同的；大家都应該享受利用自然礼物的有用的特质来满足欲望的那种幸福；这种有用的特质天生是丰富的，所以关于对它們的占有，不需要发生竞爭或爭执；这种丰裕証明上帝的意旨是仁慈的；由于这种丰裕和这种待遇的平等，人人有

① 《洛克全集》，第5卷，第2編，第40节。

② 同上书，第5卷，第2編，第50节。

同等的自由可以尽量取得他自己所能利用的一切，因为还有足够的东西剩下来給别人；在这丰裕的条件下，当然生命、自由和财产可以认为是自然权利、神权、或者理智所证明的权利，因为理智是从上帝的普遍恩惠出发的一种邏輯的辯解。

有人提出这个問題：如果上帝、自然和永恒的理性丰裕地供給了一切，像空气、日光、肉、飲水和生活資料，为什么还有任何劳动的需要呢？洛克的答复是清教徒的答复：罪孽。使人类不得不工作的，是"罪孽"而不是"稀少"。人类違反上帝的命令，因而受罰，要他們必須工作才能維持生活，又要他們当中罪孽較大的人服从罪孽較小的人。他和費尔默采用了同样的事实，可是他的解釋不同。

> "那一番話（在被逐出伊甸乐园时）是上帝对那女人的詛咒，因为她是第一个不服从的，而且最大胆……作为帮同誘惑的人（也是共同犯罪的人），夏娃被放在他丈夫的管轄下，以致他意外地获得一种比她高的地位，为了加重她的懲罰，……很难想像，上帝会同时使他做主宰全人类的普天下的君王（像費尔默所主張的那样），又使他終身做一个按日受雇的佣工；把他赶出'天堂去耕地'，同时又使他登上宝座，享受无上权威的一切利益和逸乐……上帝規定他必須做工来維持生活，似乎就应該給他一把鏟子去开辟土地，而不該給他一种王权来統治土地上的居民。'你必汗流滿面，才得糊口。'"①

这样，稀少被变成罪孽的化身，貧困被认为罪有应得的結果。罪孽被想像为发怒的上帝的判决，用逐出他的"丰裕的乐园"作为

① 参閱康芒斯与安德鲁：《劳动立法原則》，1927年版。康芒斯等合著：《美国劳工史》，特别是关于"因为債务的监禁"部分。弗兰克在所著：《罗馬經济史》（1920年，1927年版）中說："普遍存在的慣性法則使个个人都可能成为一个寄生者，这一法則引起了天真的头脑作一种推論，认为劳动一定是在乐园出口处决定的对罪孽的懲罰。古代哲学家，像亚里士多德和济諾，一方面不滿意于这样簡单的一种解釋，一方面却对于在体力劳动中度过的人生作了同样低的評价，詳細地論述多年的艱苦生活所产生的道德的和精神的空虛。"

处分，执行这个判决。这成为亚当·斯密的理論；并且，在洛克以后一百五十年，人們在美国为奴隶制辯护，认为是对罪孽的懲罰，一方面美国的一切劳动立法、童工立法和工会主义百年来不得不把对罪孽的懲罰和由于稀少性的压迫，辨别清楚。①

因此，洛克的“价値”的意义是倫理学、法学和經济学的結合，体現在“劳动”里面，并且，具体地說来，包含三种意义，这三种意义都不容許有一种功能的、稀少性的概念，而且都經过修改，存在于亚当·斯密的学說里面。这些可以总結如下：

（1）有用的特质的一种具体的、客观的体現——后来区别为“使用价値”——因为它們对生产或消費有用，可是它們的功用并不決定于稀少性，所以旣不隨着供給的增加而减少，也不隨着供給的减少而增加。这些有用的特质的总和就是共同財富和私人財富的經济意义。私人的使用价値和公众的使用价値是同一的。

（2）价値的起因和尺度是在自由地上工作的自由劳动者的自由意志——可是，他注定了要工作并且为将来而节約，是因为他故意違犯了上帝的命令，而不是因为别人占有他的身体、他的工作机会、或者他的工作成果而引起的稀少性。

（3）尽了他的工作和节約的义务，相应地就給他一种权利，可以把他的劳动和节約的成果，以及他用买卖和貨币得来的一切其他自由劳动者的劳动成果，据为私有财产。他的权利和他个人在自由地上的产品以及他从自由交换中获得的东西是同一的。

3. 习俗

六甲

1922年在費城的一次有实业家八百人参加的午餐会上，討論

① 《洛克全集》，第5卷，第1編，第44、45节。

的主題是雇主对他們的职工的关系，会議通过了一項关于"事实"的声明，作为大会的一种文件散发，內中有这几句話："我們全是工作者；北美合众国是我們的联盟；我們的忠心首先是对上帝，其次是对这个联盟。我們的国家是对造物主的信仰的一种生动的表現。自由是我們的天賜的人权。"

1922年的这种天賜自由和財产权的說法，溯源于1689年的洛克。① 我們在上文已經說过，洛克关于上帝、自然和理性的观念是他自己的观念被說成永久的、不变的，像数学那样。根据他的《人类理解論》，它只在他自己的心里存在，然而它是"必然的"。問題在于，它怎么会在他自己心里存在的？他的哲学的答复是，神的恩惠和世界上的丰裕是同一的。因为哲学上的有限是經济学上的稀少，哲学上的无限是經济学上的丰裕。可是，洛克在重商主义者假定貨币稀少的基础上作出他的丰裕的理論，頗有困难。同样的恩惠和丰裕的观念，以前在費尔默和牧师們的心里存在，后来在法国的魁奈、苏格兰的亚当·斯密、美国的林肯和費城的雇主們心里也存在。显然，在天賜自由和財产权利的假設中，若是把上帝认为是一个"稀少"的上帝（像后来馬尔薩斯那样），而不是"丰裕"的上帝，那我們就得向經济学或哲学以外的其他地方去寻找神賜的和自然的权利的起源。我們发現它起源于习俗。

天賦財产和自由的权利的观念产生于經驗，像洛克所主張的那样，可是洛克的观念从而获得它們的意义的經驗，是他和他认为是自己周圍人們的良好习俗打交道的經驗。費尔默和費城的雇主們也都是这样。洛克发表他认为上帝、自然和理性是同一的那种特别方式，是由于費尔默的"族長制"一书在教会人士以及詹姆士

① 参閱汉密尔頓：《洛克所說的資产》，《耶魯法学杂志》，1932年4月版，第41期，第864—880頁。

国王的其他拥护者当中很受欢迎，使他受了影响；在那本书里，上帝、自然和理性被看成和費尔默认为是他周圍人們的良好习俗的东西是同一的。

費尔默写他这本书是在克倫威尔专政的时代，他有两个敌对的集团运用同样的理由，他必須主張查理一世的神权来对付他們。一方面教皇，另一方面清教徒，都會认为上帝、自然和理性等于人民的权利，人民有权利推翻帝王，并且有权利一方面維护教皇的神权，由教皇管理帝王，另一方面維护小財产所有者的自然权利，由他們选擇帝王，同时用法律限制帝王的行为。

"自从学院神学盛行以来，"費尔默写道，"神学者以及其他各种有学間的人有一种共同的見解，认为——

"'人类生来就有天賦的自由，不該受任何压制，并且可以自由选擇它所喜欢的一种政府；任何一个人統治其他的人的那种权力，最初是根据群众的意見来授予的。'

"这种理論，"費尔默說，"最先在学院里产生，后来受到所有拥护教皇政治者的培养。改革派的教会里的圣职者也接受这种意見，普通人士到处都亲切地欢迎它，认为最合乎人情，因为它豪爽地把一部分自由給予群众中最微賤的人，这些人夸張自由，好像人类最大的幸福只能在这里得到，从来不記得追求自由的願望正是亚当墮落的第一个原因。"①

費尔默接着就詳細地答复"那班阴險的神学家"，特别是紅衣主教貝拉明和耶穌会的苏雷士，"他們一心要把国王推到教皇之下，认为最妥当的办法是把人民提高到国王之上，以便教皇的权力可以代替帝王的权力。""神学家的这种原则"，他继續說，"違反圣經的教訓和历史、所有古代帝王一貫的慣例，以及自然法則本身的

① 罗伯特·費尔默爵士：《族长制；或帝王的天賦权力》，第1章，第1节，見洛克：《政府論》，1887年摩萊版，第1頁。

原則。它在神学上的錯誤或是在策略上的危險，究竟哪一方面比較严重，很为难說，"因为它是"天賦自由和人类平等"的学說，"这龐大的、煽动民变的机构的整个組織"完全以它为基础。①

費尔默所支持的帝王神权的学說，固然比那反对的学說較为陈旧，可是，誠如菲吉斯指出的，費尔默是第一个人把这种学說不建立在从前那种神命的观念上，也不引证圣經为根据，而以造物主为了人类在社会里生存而造成的人性为基础。② 这样，他把神的法則看成和自然法則以及人性法則是同一的，于是帝王的神权变成帝王的自然权利。魁奈为地主和帝王做了这同样的工作，洛克、斯密以及費城的雇主們为工厂主也做了这种工作。

可是，費尔默給了本性一种生物学的意义。他說，人性的基本实情不是平等和自由，而是遺傳和服从。婴孩是父亲所生，因此，費尔默认为，他們立刻就屬于父亲的絕对父权所支配，在一切有关生命、自由和财产的問題上，他可以对他們任意处置。他們自己所有的东西都是由恩惠得来，而不是由于权利。他們生来的状态是奴隶状态，他們可以被遺棄，像在罗馬那样，或是被出卖，像費尔默所引证的原始社会的許多历史上的实例，而父亲并不因此受到任何懲罰。可是，如果那父亲不这样做而保存了他的儿女，那不是因为自然規定了責任，而是因为他爱他的儿女。

費尔默认为，一个国家也有这种情况，和一个家庭一样。一个国家只有一个首长，就像一个家庭只有一个父亲。菲吉斯說，費尔默的"全部議論的基础完全在于把王国和家庭、把王权和父权看成同一回事。"③ 他很重視这个比喻。有如菲吉斯所說，它"比平常从

① 洛克：《政府論》，1887年摩萊版，第1—2頁。

② 菲吉斯：《帝王神权論》，第1版，第149頁。

③ 同上书，第1版，第149頁。

圣經里找来的乱七八糟的引证切实得多”，同时“該书之受人欢迎，进一步证明这种观念对大多数人具有一种‘新发現’的力量。”①

那新发現是把上帝看成相同于生物学，把生物学看成相同于古代家庭、部落和民族的原始习俗，以及英国国王和王室依附者的現代习俗。从历史观点来說，費尔默比洛克較为接近正确。他說得很对，英国的习慣法不仅是一种“共同的习慣”，因为

“每一种風俗习慣总有一个时候它还不是風俗习慣，我們現在所有的第一个前例，当它开始的时候是沒有前例的；凡是一个习俗开始时，总有一种习俗以外的东西使得它合法，否則一切习俗的起源都是不合法的了。习俗最初成为合法，完全由于有一个在上者命令或是同意它們的开始……习慣法本身，或者这个国家的共同习慣，原来是国王的法律和命令，起初都是沒有写成文字的。”那些建立习慣法的法官“全是由国王授权，以他的权利和名义，依据古时的規矩和前例，作出判决。”②

費尔默引证了几段文字。

成文法也是这样。“国王也是它們唯一的直接的制定者、修正者和調节者。”議会由国王任意召集和解散。它們的基础不是“人民的任何天賦自由的慣例；因为議会里所主張的自由都是由国王恩赐的自由，不是自然給人民的自由；因为，自由若是自然的，它就会給群众一种权力，可以随时随地任意自己集会，授予統治权，并且用公約来限制和指导这种权力的行使……人民不能自己召集自己，而是国王用命令叫他們到他所选定的地方；然后凭他的一句話又立刻把他們解散，除了他的意志以外看不出有其他原因。”成文法不是由議会創立的，而是“由国王一个人制定，根据人民的提議。”③

这一切，据費尔默說，都是理所当然，因为否則国家就会被民变和內战搞得四分五裂。

---

① 菲吉斯：《帝王神权論》，第151頁。
② 費尔默：《族长制》，第3章，第9节。
③ 同上书，第3章，第11—15节。

"……虽然一个国王也要使他的一切行动符合法律，可是他不一定受法律的束縛，而是任凭他的好意和为了作良好的榜样，或者以国家安全的一般法則所能容許的为自然的限制；因为在这种情况下，只有成文法可以說是束縛国王，不是由于它是成文的，而是由于它自然地是維护国家的最好的或者唯一的手段。这个手段使所有的帝王，甚至暴君和征服者，不得不保存他們的臣民的土地、財物、自由和生命，不是由于国內的任何法律，而主要是由于作为一个父亲的自然法則，这种法則使他們在臣民的公众利益所必需的事情上，不得不承认他們的祖先和前任帝王的行为。"①

因此，費尔默和洛克一样，是費城的厂主們的預言者。上帝、自然和理性，在根据英国国王和从亚当到查理以来所有的国王的惯例，确定帝王的神权以及后来一切雇主对他們的职工的自然权利这个問題上，是一致的和相同的。

費尔默显然把帝王神权的眞相和弱点完全暴露在洛克的聪敏头脑的面前，洛克翻来复去地玩弄費尔默所用的字眼和事实的矛盾的意义。菲吉斯說，費尔默在这个学說上的重要性"眞是了不起"，因为"他值得后人怀念，不是作为这种理論的最完善的說明者，而是作为它衰微的先声。"② 他这种荒謬的議論正是《人类理解論》的聪明作者所寻求的一种，以便把帝王神权轉变为財产所有者的神权。但是，洛克的修正之所以不那么荒謬，只因为他是給胜利的一方說話，而費尔默是給失敗的一方說話。

完全和費尔默一样，洛克认为上帝、自然和理性是同一的，可是意义不同，因为，他从而构成他的意义的那种习俗，是 1689 年的农場主、工厂主、商人和資本家的胜利的习俗；另一方面，費尔默所根据的是原始部落、古老文明和教皇依附者的腐朽的习俗，是英国

① 費尔默：《族长制》，第 3 章，第 6 节。

② 菲吉斯：《帝王神权論》，第 1 版，第 152 頁。

国王、封建貴族和王室依附者的失败的习俗。

因为，习俗只是行为和交易关系的反复、重复和变化。沒有一次反复和它的前身完全相同，沒有一种重复跟那和它同时存在的东西完全相同。因此，在前后相继的时期以及同一时期，总有一种习俗的变化性。历史过程中的这些变化引进新习俗，作为以前的或同时的习俗的变化物或替換物；向来总有旧习俗或者竞爭的习俗衰微下去，甚至被剧烈地消除掉，让新的或不同的习俗来替代。这样，总有一种继續不断的习俗的淘汰在进行着，結果是，适合于变化的經济情况以及变化的政治和經济优势的一些习俗才得留存下来。既然这是由于人类意志的作用而发生的，它很像达尔文的进化論的那种人为的淘汰，可是能应用于适合不断变化的社会情况的行为和交易关系，而不是应用于达尔文的适合不断变化的地质情况的生物的构造和机能。

物种进化和习俗进化（两者都由于人为的淘汰）的这种类似非常接近，人們因此有理由可以說有一种相同的力量在起作用，这种力量我們称为“願意”，既是有意識的又是习慣性的。习俗不能过激地或是突然地加以改变，因为它們产生于生物的最基本的特质——本性和习慣，那不过是經驗认为可以保护生命、保持享受、以及在竞爭中可以維持生存的那些行为的反复。这种反复一代又一代地继續下去，以致习俗和遺傳相似。

可是，习俗不只是习慣。它是造成个人习慣的社会习慣。我們不是作为孤立的个人开始生活的——我們在嬰儿时代以紀律和服从开始生活，我們继續作为已經存在的組織的成員，因而只有遵守反复的和重复的慣例——这就是所謂現行組織的意义——才能获得生命、自由和财产，順利地、安全地并且得到大家的同意。我們也不是像洛克的“自然的本来状态”所假定的那样，作为有理智

的动物开始和继續活动。我們是由重复、照例行事、千篇一律开始和继續活动——总而言之，按照习俗。理智本身是行动、記忆和預期的反复重現；也是我們賴以获得生命、自由和財产的那些人的行为、思想和預期的摹仿——或者不如說是，重复。

如果有一种感觉使得这种反复和重复能继續不断，可以說那是"熟悉"、"地位好"和"社会压力"的感觉。如果这种重复和預期大体上是不变化的，因而是熟悉的，并且很有强迫性，不容許不遵从，同时如果它們能給人很好的社会地位，保证有利的希望，就会被人格化，被說成一种預先发出的命令；而实际上，就我們所了解的它們起作用的方式来說，那只是一种认为同样有利的行为将要重复的預期。这种良好的习俗的人格化，显然是費尔默和洛克的心理作用，他們把自己所熟悉并且觉得确有把握的預期的物性和人性的反复重現，說成自然、上帝和理性的永恒的、預先假定的、不能改变的法則。

然而，它們并不是不能改变的。它們随着經济和政治情况的变化而变化。費尔默和洛克两人所熟悉的习俗是地主、土地占有人、国王的反复发生的慣例和交易关系，就是所謂封建制度；以及在当时資本主义通过商业和革命而扩張的时期中商人、自营业务的工匠、农場主的慣例和交易关系。

可是，那些在洛克看来似乎是神授的和天生的习俗，在历史上是很近的，虽然比洛克本人老一些。这样，由国王的法庭执行自願的契約，还是不滿一百五十年的事；然而洛克把这种事回溯到社会的起源，并且在这个基础上确定服从政府的义务，认为政府是在"原始的契約"里早已建立的。

司法官认为当事人的行为含有一种法律的契約，由于法庭根据当事人的行为假定他們原有的意图，司法方面的这种慣例同样

也是起源于习惯法，起源于十六世紀中的"口头契約"学說；可是洛克指出他所謂"明确的和默认的同意之間那种普通的区别"，并且以此为根据，創立他的理論，认为原始时代的人也訂立可以实行的默认的契約，和他自己的时代的那种契約一样。大体說来，洛克的默契学說（他的《政府論》一书大部分以这种学說为基础），除了風俗习惯以外，沒有任何其他的东西。从最古的时代起，一切习俗，甚至奴隶制，都可以解釋为默契的行为；可是洛克的所謂默契，只以他所熟悉的并且认为有利于他所袒护的那些人的为限。

子女继承財产，按照英国人的习俗，是子女的一种自然权利，"凡是一种慣例普遍实行的地方，人們就有理由认为它是出于自然的。"①

妇女对丈夫的服从，像当时在英国那样，是根据上帝对夏娃的懲罰，并且根据"人类的法則和民族的風俗习慣"，因而它有一种"出于自然的基础"。她的服从是一种神命的、自然的、有关夫权的义务，因为这是人們見慣的，并且洛克的意見认为有益。他所反对的只是費尔默企图把"习俗的神圣"应用到"一种支配她的生死的政治权力"，这种权力，洛克认为，并不因为由于婚姻关系有了把她作为財产的权利，就合理地产生。②

最重要的是私有財产的习俗，它的意思包括"生命、自由和产业，"依照1689年习慣法实地应用的事例来說。而且，根据洛克的說法，在社会的組織形成以前財产已經存在，"因此，人們結合为国家，把自己放在政府之下，重大的和主要的目的就是維持他們的財产。"③

---

① 《政府論》，《洛克全集》，第5卷，第2編，第6章，第88节。

② 同上书，第83节。

③ 同上书，第123、124节。

如果习俗改变，或者情况改变，就必須在不同的习俗之間加以选擇，决定选擇的是理性和私利的矛盾。好的习俗应該擇取，坏的应該丢棄。洛克談到在英国議会里仍然有代表的那种“衰落的城市”①时，說：“世界上的事物这样不断地新陈代謝，沒有一样东西能历久不变……可是事物并不总是相等地在变化，当习俗和特权存在的理由已經消灭时，私人利益往往还保持着它們，……理由既不存在，习俗的遵守可能引起多么严重的不合理的后果，”从这些衰落的城市在議会里所得的不相称的代表权上，可以看出。② 自从洛克的时代以来，他所认为神圣的、自然的、永久的习俗中許多已經发生了这种情况。它們已經或多或少地腐朽衰落。

另一方面，“自然状态”中所沒有的习俗，是英国司法官經过几百年慢慢的选擇当时认为好的东西，到洛克的时代已經使它們发展成习慣法的那些习俗。洛克所描写的“自然状态”正是这些习俗还沒有被发展成习慣法的一种状态，可是參加构成这种状态的人是有理性的动物，他們无論如何知道关于习俗的事情，并且着手組織一个国家，使这些习俗明确地肯定下来，可以强迫实行。

这种人們需要但是在自然状态中还不存在的新慣例，根据洛克的說法，第一是

> “一种确立的、固定的、大家知道的法律，人們一致同意接受它并且让它作为是非的准绳；作为判断彼此之間一切争执的共同标准；因为自然的法則虽然对有理性的人类都明白易解，可是，人們由于自己的利益而有偏見，又由于缺少研究而胡里胡塗，往往在应用于他們的特殊問題时不承认它是一种他們必須遵守的法則。”③因此有司法独立的必要、

① “Rotten borough”：英国1832年修正选举法时因有权者太少而失去选举区实质的城市。——譯者

② 《政府論》，《洛克全集》，第5卷，第2編，第6章，第157、158节。

③ 同上书，第5卷，第2編，第124节。

"第二是，在自然状态中沒有一个大家公认的和超然的法官，有权力根据固定的法律来判决一切争议：因为，在那种状态中人人是自然法則的审判員又是它的执行人，人們都偏于自己，于是在他們自己的問題上，感情和报复心很容易使他們做得过火和操之过急；而在別人的問題上疏忽和漠不关心，使得他們行动过于迟緩。"①因此，又有司法独立的必要。

"第三，在自然状态中往往沒有一种权力来支持正确的判决，加以应有的执行。那种由于不正当的行为而犯罪的人，一有机会，就会用暴力来实現他們的不正当的行为；这种反抗往往使处罰給那些試图执行处罰的人带来危險和毁灭。"②因此需要一个宪法的君主来执行司法的判决。

因此，自然状态是像洛克自己那样孤立的然而有理智的人的原始状态，他們沒有英国那种习慣法、独立的司法机构、立宪的君主或者司法部所管轄的州郡司法行政长官。

"战爭状态"，正相反，是"不受普通的理性的法律的拘束"的状态（这里沒有普通的有权力的法官），这里人們可以"根据他們可以杀死一只狼或是一只獅子的同样理由"而毁灭一个人。在自然状态中，沒有向世界上公正法官的申訴；遇到一个不服从法律的不公正的法官，也是这种情况。王子有服从上帝和自然法則的义务③。

因此，在随便哪一种情况下，只剩下"向天申訴"一个办法，这一来各方面要执行这种神的法則和自然法則的努力，完全是"战爭状态"。沒有独立的、公正的司法机构，沒有一个服从法律的行政长官，自然状态就成为战爭状态。"把人类从自然状态变成一种国家状态"就是"在世界上設置一位审判官。"因此洛克认为1689年

① 《政府論》，《洛克全集》，第5卷，第2編，第125节。
② 同上书，第126节。
③ 同上书，第16节。

的革命是正当的，把錯誤的責任放在失敗的国王身上。国王沒有自然和神的法則的授权，使用暴力，“总是把那使用暴力的人引入一种战爭状态，作为侵略者，并且使他应該受到相应的处理。”“人民在这方面沒有其他补救的办法，如同他們在沒有审判官的地方一切其他問題上一样，只有向上天呼吁。”①

政府的起源是这种“自然状态”，而不是由于战爭的征服。因为自然状态是一种沒有强迫的自动契合的状态。在这里洛克顚倒了英国的历史，可是辯护了 1689 年的革命以及那廢除奴隶制度的美国南北战爭。

> “虽然政府不能在上述的起源以外另有其他的起源，政治也不能在人民的同意以外有任何其他的基础；可是野心搞得世界这样的紊乱不安，以致在构成人类历史很大一部分的战爭騷扰中，这种同意沒有受到重視；因此許多人把武装的力量誤认为人民的同意，把征服作为政府的起源之一。可是，征服决不是建立任何政府，犹如拆一所房子并不是在那里造一所新的房子。不錯，它摧毁了旧的組織，往往給一个国家的新組織开路；但是，沒有人民的同意，决不能建立一个新的。”②

洛克为他的原始的自然状态搜寻历史上的实例，因为有人提出反对的意見，认为人民出生在已有的政府之下，不可能从以前的一种个人分开生活的状态中自动地結合起来。他提到罗馬和威尼斯以及美洲的印第安部族。

我們可以引証一个时代較近的例子。历史上最接近洛克所謂自然状态（也就是他所謂丰裕状态）的，是在加利福尼亚的采矿工地里，在发現金矿最初的一年半期內，像申③紀述的那样。在这十

① 《政府論》，《洛克全集》，第 5 卷，第 2 編，第 18 章。

② 同上书，第 2 編，第 175 节。

③ 查尔斯·霍华德·申：《矿区土地法》，《历史与政治科学研究》，約翰·霍普金斯大学 1884 年版，第 2 編，第 12 頁。

个月里矿工們沒有政府，沒有犯罪；他們有平等的权利，各人标明采金的地方；他們有个人的自由，可以取得他們自己的劳动所能采到的全部黃金；他們对于以劳动得来的东西完全有私人財产权，同时，作为从西班牙手里征服过来并且防备印第安人侵害的公有地来說，他們又有共同的产权。他們是克倫威尔时代的“淘金者”，但沒有遭受克倫威尔軍队的驅逐。

如果我們要解釋他們的自然状态，就会发現它正是洛克的所謂丰裕的状态。一个淘金者凭他自己的劳动可能一天賺得价值一千元的黃金。新来的人，按照矿工的慣例，可以提出申請，就他們的劳动力所能經营的范圍，取得土地，和以前别人取得的采金地在一起。沒有一个人干涉别人的申請，因为供給丰裕，可以滿足大家的要求。沒有人需要为工資而工作，因此各人是自己的工人、雇主、地主和产品所有者，正像洛克在1689年所解釋的劳动。沒有犯罪、侵害或偷窃的事件发生，因为：淘金可以弄到更多的錢，为什么要做这些坏事呢？这个时期随着第二年求金者的大批流入而过去，丰裕变成稀少。然后偷窃、犯罪、侵害、法庭、行政官、死刑都出現了，“自然状态”变成了加利福尼亚州。

因此，洛克的理論的錯誤是历史性的、前后顚倒的錯誤。他顚倒了时間因素。他把像他自己那样的有理智的人和来自現代文明的加利福尼亚矿工送进了原始时代。他把他自己所习慣的并且希望能永远維持現状的一些慣例归入一种永恒的理性，人們必須遵守不变。他所认为是过去发出的命令的东西，实际是一种对将来的預期。因此，他把几百年来强有力的政府和国家司法組織已經使它成为英国习慣法的自动契約，顚倒过来說成一种原始的自然状态。他凭心理作用給一个稀少和暴力的时代构成那种屬于丰裕与和平时代的观念。

另一方面，洛克了解习俗的眞正历史过程，他否定那些他认为已經失去了合理根据、只是不平等的特权的延續的习俗。理性已經离开了这种习俗，因为它們显得不好。好的习俗是神性的、自然的、永恒的；坏的习俗是人性的、不自然的、暂时的。

然而，洛克議論"衰微的城市"的話对一切习俗都适用。它們开始的时候是作为人类行为对新情况的适应，在"它們的理由"已經消失以后，本身却仍然存在。費尔默关于习惯法的話也是眞实的。习俗必須在法庭已經依据它們来判决爭执以后才变成法律。說它們是"自然的"，意思是說人类确实可以作这样的預期——并不是說它們是神意的不可改变的命令，按照現在的个人认为应該这样做的想法，而硬說是在无穷远的过去发出的命令。

洛克的財产神圣的观念也是这样。由于用"自然"这个名詞，他像費城的厂主們那样，能把自由和財产描写成一种"事实"，而实际上不过是他对自己所认为自由和財产应該怎样的一种辯护。財产，在"眞正的事实"上，只是管理的、买卖的和限額的交易关系的一种預期的反复，跟不断变化的情况以及不断变化的意义同样是变化不定的；不是一种神性的不变的命令，按照現在的受惠人认为应該叫它不变的东西而发出的命令。从洛克把勤儉的农場主、自营业务的工匠和商人的习俗人化为不变的自然和理性的一种神性的命令的时代，到后来由于合法化的信用制度和法人組織的管理制度以及世界范圍的机会稀少，財产成为財产所有人对全世界劳动者和消費者的缺席控制，財产的意义已經大大地改变了。洛克向上帝呼吁是他为 1689 年的革命辯护，反对帝王有統治臣民的神权。費城厂主們向上帝呼吁，是他們认为財产所有人应該有一种天赋权利，支配他們的雇工。

这种精神工具不适宜于經济情况的研究，尽管它也許适宜于

宣傳。它是一种誓言，一种連无神論者也会参加的誓言，以便用上帝的名义，使他們认为是事实的就是事实，胜过一切研究、調查和别人的意見。因此，我們必須着手創立一套新的观念，这些新观念也許是适合于研究的良好工具。

洛克是一个把英国从封建主义变成資本主义的革命的代言人。我們发見在其他的革命前后，經济学和法学理論方面都有其他革命性的变化。法国革命采取了亚当·斯密的全部理論；古典派政治經济学起因于馬尔薩斯和李嘉图在法国革命以后的世界战爭和恢复时期中的辯論。俄国革命采取了馬克思的理論，我們目前正处于經济学說上的一个革命当中，这个革命是从另一次的世界战爭中发展起来的。

洛克提出劳动价值論，不是主要地作为經济学的基础，而是主要地作为一种辯护，說明以財产权代替了君权的革命是有理由的。他把貨币看作和私有財富及共同財富是同一的，从而扩大了这些財产权。可是，这种重商主义的哲学起了作用，将經济学說分成两个方向，貨币的和非貨币的。

貨币論經过魁奈、杜閣、馬尔薩斯发展下去，一直到麦克劳德、威克塞尔、卡塞尔、納普、霍特里、凱恩斯的信用論，以及在一个完全靠信用进行的世界战爭前后出現的其他理論。

劳动論經过斯密、李嘉图、普魯东和馬克思发展下去，他們想要用工作和牺牲的实际价值代替貨币的名义价值，从而預示一种以前人們不知道的劳工的力量，劳工有力量可以指定战爭靠它們来进行的条件。因此，最近这次世界大战的未了問題，使劳工爭取經济和政治权力的一致行动，显得非常突出，这是洛克、斯密和李嘉图所不知道的；同时，經济学說从互相竞爭的个人財产所有者的

物质平衡的理論变成由資本家和劳工双方的組織对經济行为和政府实行集体管理的理論。我們将相当詳細地研究經济学說上的这些历史变迁，以便为现代的交易关系、业务规则以及"运行中的机构"等理論奠定基础。

Ⅱ.交易和业务机构①

1. 从公司法人到运行中的机构

1893年印第安那州的人民要求立法机构調整对大規模公用事业公司——例如横貫全国的铁路企业——的财产的捐稅，使它們和农場主、工厂主及商人的財产負担平等。財产在当时的意思是指有形体的财产和无形体的財产，土地、建筑物、铁軌、現存商品、家具、财产等有形的东西和貸款以及个人或公司所有的股份。无形体的財产是估稅員所注意不到的，部分是因为隐匿不报，部分是因为征稅对象以所有人的居住地点为范圍；拿公司法人組織来說，它們的居住地点是它們在那里依法注册获得批准并且必須在那里設立办公机构的那个州。因本州人民的要求，印第安那州的立法机构改变了对这些公司的估稅办法，不再用它們在印第安那州的有形体財产的价值，而改用它們的股票和債券的全部市場价值，根据紐約证券交易所中买卖的数字，然后按照印第安那州的哩数对全国各州的哩数的比例，分配一部分价值給印第安那州。

实际的影响是，一个公司，从前由于只是一种无形的依法存在的法人，只在它注册的那一州有一种法律上的存在，现在变成了一种經济上的运行中的机构（going concern），不管在什么地方进行

① 这一节作为一种序言或提綱，在以下各章中将詳加討論。

业务，都在它的买卖交易中存在，从而获得利潤使它的股票和证券在证券交易所里能有价值。

俄亥俄州仿效了这条法律，并且从俄亥俄州轉到美国最高法院，于1897年得到該院的支持。最高法院发現亚当斯捷运公司在俄亥俄州所有的有形体财产总共不过二万三千四百美元；可是按照哩数計算，俄亥俄州在股票和債票的全部市場价值中所占的一份是四十五万美元，这一笔无形的财产，价值約为有形体财产的十二倍。[①] 亚当斯捷运公司已經不是一个設置在紐約地方的公司，而成为一个在运行中的机构，在它做生意的无論什么地方都存在。

最高法院在1920年对美国鋼铁公司的解散一案中，作了一次同样的从法律意义到經济意义的轉变。該公司在新澤西州注册，作为一种控股公司。司法部提起控訴，要求解散控股公司，认为它違犯反托辣斯法律，可是法院調查了它在国内各地的分支机构的业务，认为它們的买卖有合理的节制。1920年沒有向法院提出的一項业务慣例，所謂“匹兹堡附加”那种不公平的办法，1923年根据范圍广泛的西部輾鋼消費者协会的請求，在联邦貿易委員会提出。这个办法的內容是，所有的鋼按照匹兹堡的价格，外加由匹兹堡到交貨地点的运費，不管在哪个地方制造的。根据合同，买方不在匹兹堡取得所有权，而只能在他用鋼的地点取得所有权。起訴的律师认为，这种慣例造成一种壟断，存在于新澤西州該控股公司法律上的所在地。如果这种主張是正确的，补救的方法是解散控股公司，作为它是逃避反托辣斯法的一种欺騙手段。根据这个理由，法院曾在美孚石油和烟草公司案件中命令过同样的解散。

---

① 参閱康芒斯：《資本主义的法律基础》。

可是"匹兹堡附加"案件中的經济学者，費特、里普利和康芒斯，认为它是一种不公平的待遇，而不是壟断，这种不公平总是存在的，不管那公司在什么地方营业；适当的补救方法不是解散，而是把对产品的所有权在鋼的任何一个制造地点轉移給买方，不管是匹兹堡、芝加哥、杜罗司或者伯明翰。公司在这些地方都設有工厂，在芝加哥制造的鋼运到艾奥华(跟匹兹堡的方向相反)，生产成本加运費也許少于在匹兹堡制造再运到艾奥华。可是艾奥华得不到較低成本和較短运输的利益，如果芝加哥厂的售价是根据匹兹堡的价格加上从匹兹堡算起的运費。再說，芝加哥的厂售貨給接近匹兹堡这边的地方，向买主所取的交貨价格低于它向一个距离芝加哥較近的买主所取的交貨价格。这是"傾銷"的办法，在远处的市場上用低于国內市場的价格出售。問題是，当鋼铁业三十年的慣例指定数以千計的向买主实际交貨的地方作为交割法律上的控制权的地点的时候，是否有一种自由竞爭的市場，或者机会均等和自由竞爭的理想是否需要法律上的控制权应該在制造的地点轉移給买方。

联邦貿易委員会根据这种解釋，命令停止以匹兹堡为基价地点，而改用实际制造的地点为定价的基础。它的命令沒有完全实現經济学家們关于所有权的移轉的意見，所謂法律上的所有权应該在制造地点轉移給买主，以便所有的买主可以有均等的机会在那个地方竞爭，取得法律上的控制权；可是大体上达到了經济学家們的目的。①

① 参閱康芒斯：《鋼铁市場上的交貨价格的慣例》，《美国經济評論报》，1924年第14期，第505頁。費特在他的重要著作《壟断的假面具》(1931年版)里研究了这方面的眞相以及它在美国許多工业和法院判决中的影响。参閱本书第10章(VII)，第3节，《稀少、丰裕、稳定》。

然而，重要的一点是，在上面所提的亚当斯捷运公司和美国鋼铁公司两案中，法院或是联邦貿易委員会①不管公司在它注册的州里固定的所在地点，从一个只在法律上存在的法人公司改变到一个經济上的运行中的机构，存在于一切它做生意的地方。

这种意义上的轉变，尽管在許多其他案件中已經发展着，却包含另一种轉变，从老派經济学家的“交换”是商品的实际移交的意义，变成把交易关系作为法律上所有权的轉移的制度上的意义。規定价格和使得竞爭可能的是所有权，决定竞爭公平还是不公平的是所有权的移轉，而不是实物的交换。

2. 从交换到交易

洛克的“劳动”的意义是他的法律、經济学和倫理学的化身。在他看来，劳动意味着所有权以及被占有的物质东西的存在都是正当的。这种“所有权”和“物质财富”的双重意义，二百年来始終是正統經济学家的意义，因此他們隐蔽了制度經济学的园地。正是財富的双重意义的这种被隐蔽了的所有权，激怒了非正統派的經济学家，从十九世紀中叶的馬克思和普魯东到二十世紀初叶的索雷耳。我們将区别这两种意义，可是发現物质和所有权的相互关系，不是在洛克的“劳动”那种化身里，而是在一种經济活动的单位——“交易”——里，以及那种对有利的交易的預期里，这种預期是一种更大的經济活动单位，一个“运行中的机构”或者进行中的机构。

这可以比拟現代物理、化学和天文学等各别的科学由于发現

① 美国鋼铁公司沒有向最高法院上訴。

一种大家共同的活动单位而发生的那种相互关系①。約略地說，从前物理学里的单位是分子，化学里的单位是原子，天文学里的单位是行星和恒星。而使得这些单位活动的“能”是热、电、化学亲和力、重力。可是今天它們大家共同的单位是一种活动力的单位，微粒波长的相互作用，“能”的概念消逝了。每秒四百万亿次振动在人类的心里是紅顏色，可是在物理学、化学和天文学里它們是那么多的波长。

这个类比大概地說明使法律、經济学和倫理学互有关系的問題。那是要找到一个它們共同的活动单位。

在經济学領域里，那种单位起初是洛克的和李嘉图的“被人們所占有的物品”和占有物品的“个人”，而“能”是人类的“劳动”。后来，单位继續还是同样的或者类似的有形体物品和对它們的所有权，可是那些个人变成了“消費”物品的人，“能”变成了“欲望”的刺激，决定于所需要的物品的数量和种类。第一种是客观的方面，另一种是主观的方面，两者屬于同一的个人和自然势力之間的关系，然而自然势力是以物质的形式，由个人占有。所謂“交换”是一种移交与接收物品的劳动过程，或者移交与接收一种“主观的交换价値”。无論如何，比照老的自然科学来类推，这些对立的劳动和欲望的能，扩大为供給和需求的“伸縮性”，可以用唯物主义的比喻使它們在物质上发生相互关系，可以說它們自然地趋向于物品在彼此交换中的平衡，好像海洋里水的原子，可是被人格化为在李嘉图的“耕种边际”或者門格尔的“边际效用点”找寻它們的水平面。这种平衡由馬夏尔所領导的“新古典派”达到了目的。

① 以下数頁曾經扼要发揮，著文載于庆祝兰西大学民法教授介尼执教50周年的紀念刊中。該刊編輯允許我利用那篇文字。参閱《机能主义》条及书目提要，載《社会科学大全》。

不需要再进一步和法律或倫理学发生关系——实际上这些都必須丢开，因为經济单位的构成所根据的关系是人类和自然的关系，不是人和人的关系。一种是李嘉图所說的人类劳动和自然势力的抵抗之間的关系；另一种是門格尔所說的人类对自然势力所要求的数量和可能有的数量之間的关系。明文規定的法律、倫理学、习俗以及司法的判例都和这些相互关系絲毫无涉；而且，这一切都可以丢掉，只須假定所有权和所占有的物质資料是同一的，以便創立一种純粹經济学的理論，完全以物資和服务的具体交換为基础。

这項工作做到了。所有权和物資的同一性，人們不加研究，就在习惯上予以承认。他們假定一切物品都被人占有，可是认为所有权和被占有的物质的东西是相同的，因此就作为理所当然的事情被忽略了。那些理論都是以实际物資为对象而构成的，完全不談財产的权利，因为它們是"自然的"。

以罗雪、希慕勒及其他人等为領导的历史派和倫理派經济学家，反对这种完全丢掉所有权的說法。这些学派，甚至以他們的最高形式如里克特和韦伯所主張的"理想的类型"，始終不能把从李嘉图和門格尔的学說产生出来的經济原理，和那种仅仅是历史过程的陈述或者主观的理想的东西結合起来。然而，这是可能做到的，如果我們找到一种对法律、經济学和倫理学共同适用的活动单位。

如果政治經济学的题材不仅是个人和自然的势力，而是人类通过財产权的互相轉移，彼此賴以維持生活，那末，我們就必須向法律和倫理中寻找这种人类活动的重要轉折点。

法庭处理人类的活动，不是在人对自然的关系方面，而是在人对自然物的所有权的关系方面。但法庭只在某一点上和这种活动打交道，就是在原告和被告之間发生利益冲突的那一点。可是古

典的經济学說，以人对自然的关系为基础，在它的研究单位里沒有利益的冲突，因为它的单位是“商品”和“个人”，不談所有权。这些根本单位，加上类似平衡的說法，实际上产生了一种利益的“协調”，而不是利益的“冲突”。所以，在怎样使法律、經济学和倫理学发生相互关系的問題中，需要寻求的根本单位是一种代表冲突的所有权利益的单位。

可是，这还不够。那根本的活动单位必須又是一种“相互依存的利益”的单位。人与人的关系是一种又相互依存又有冲突的关系。

还要更进一步，这种根本单位必須是不仅不断地反复发生（带有一些变化），而且要使参加活动的人們有把握地預期这种反复能在未来继續发生，大体上跟它們在現在和过去是一样。那单位必須含有預期的必然性。这种可靠的預期，我們称为“秩序”。

这“秩序”的意义，是由于除了根据过去的經驗作出可靠的推断，未来是完全不能确定的；也由于我們可以恰当地說人們生活于未来而行动于現在。因为这些緣故，那活动单位含有一种因素，它表示預料，或者，可以說，預先抓住那种限制性的或是关鍵性的要素，根据現在对这种要素的控制，可以預期对将来的結果也可以相当地控制，只要所有的預期是靠得住的。这实在是人类活动的显著特征，使它和一切自然科学有所区别。以后我們要把它抽象地分出来，概括地叫做“未来性”。可是，一切經济学家用“确实性”这个名义所假定的那种有規則的預期（这是未来性的一般原則中的一种特殊情况），我們为了目前的用途，簡单地叫它“秩序”。

因此，那根本的活动单位，使法律、經济学和倫理学有相互关系的单位，必須本身含有“冲突、依存和秩序”这三項原則。这种单位是“交易”。一次交易，有它的参加者，是制度經济学的最小的单

位。交易发生在古典經济学家所讲的劳动的生产和快乐主义經济学家所讲的消費的快乐之間，完全因为社会凭借的秩序的規則，管制着对自然势力的所有权以及接近自然势力的机会。交易，按照这样的解釋，不是实际“交貨”那种意义的“物品的交换”，它們是个人与个人之間对物质的东西的未来所有权的让与和取得，一切决定于社会集体的业务規則。因此，这些权利的轉移，必須按照社会的业务規則先在有关方面之間談判，然后劳动才能生产，或者消費者才能消費，或者商品才会实际交給其他的人。

交易是所有权的移轉，当我們分析交易时，我們发現它們分成三种类型，可以区别为“买卖的”、“管理的”和“限額的”交易。这些在职能上相互依存，并且共同构成我們比做“运行中的机构”的整个組織。一个在运行中的机构是一种联合的預期，包括有利的买卖的、管理的和限額的交易，靠“业务規則”以及能控制那种容易变化的关鍵性的或者“限制性”的要素（它們可能控制其他要素），把它們維持在一起。預期一經停止，机构就不再运行，生产就停頓。

这种运行中的机构本身是一个比較大的单位，可以比作生物学上的費尔默所謂“有机体”，或是物理学上的洛克所謂“机构”。可是它的組織成分不是活的細胞、不是电子、不是原子——而是“交易”。

我們要在这里預先討論一下我們以后研究上的問題，并且提出我們的历史研究法的結論，构成一个买卖的交易的公式，然后指出它跟管理的和限額的交易的区别。

(1) 买卖的交易——我們用法院判决的看法来研究經济学家的理論，发現买卖的单位包含四个有关方面，两个买的人和两个卖的人，判断爭执的司法当局在法律上把他們作为平等的人看待。結果的公式可以用有关各方提出的价格来說明如下，两个买戶分

别出价一百元和九十元，要买一样商品，而两个卖户分别索价一百一十元和一百二十元。①

买卖的交易的公式——法律上平等的人

B(买)100 元	B¹(买) 90 元
S(卖)110 元	S¹(卖)120 元

另一方面，管理的和限额的交易，在法律上和經济上，是一种上級对下級的关系。在管理的交易里，上級是一个个人或是一种少数个人的特权組織，发号施令，下級必須服从，例如工头对工人、或者州长对公民、或者管理人对被管理的人。可是在限額的交易里，上級是一个集体的上級或者它的正式代表人。这有各种不同的組織，例如公司的理事会，或者立法机关，或者法院，或者仲裁法庭，或者共产主义或法西斯主义的政府，或者卡特尔，或者工会，或者征税机关（它把整个机构的負担和利益分配給下級）。因此，管理的或者限額的交易的公式，只表现两个有关方面，而不是四个．其公式如下：

管理的和限額的交易的公式

法律上的上級(优势)

法律上的下級(劣势)

应該記住，交易的公式不是自然或現实的一个副本——它只是对經济理論的最小单位的一种想像的結构——一种研究的单位，用它来了解現实。

在这里首先需要辨别“交换”这个名詞的双重甚至三重的意义，像早期經济学者所用的那样，上文已經提到；这种意义隐蔽了討价还价的买卖程序，使人只看到劳动的管理程序，以及靠权力的

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第 66 頁。

限額程序，同时也隐蔽了法律的作用，只看到經济的作用。

交換的概念有它的历史根源，它起源于資本主义以前的市場和集市。那时候的商人是一个小販，携带着他的貨物或錢币到市場上去，实际地拿它們和别人交換。然而他确实是一个人同时做了两种完全不同的活动，这两种活动經济学家沒有加以利用：实际交貨和实际收貨的劳动活动，以及让与和取得所有权的法律活动。一种是实际移交对商品或者金屬錢币的物质的控制，另一种是依法移轉法律上的控制。一种是交換，另一种是交易。

这区别是根本的，可是沒有被加入經济学說，因为物資和对物資的所有权沒有辨别清楚。"个人"不轉移所有权。只有国家，或者中古时代的"公开市場"，运用法庭所理解的法律，轉移所有权，解釋一件交易中当事人心里的意图。这两种移轉在資本主义的产业里被分开了。法律上的控制在資本主义的中心轉移，像紐約、倫敦或巴黎，而实物的控制却在天涯地角，由工人在那些握有法律上控制权的人們的指揮下进行轉移。法律上的控制权的轉移是一种"买卖的交易"的結果。商品的运輸和实物控制权的移交是一种劳动程序，給物质的东西加上"地点效用"。这种劳动的程序，从法律观点来看，我們区别为管理的交易。

个人主义經济学家当然在他們的"交換"的意义上加上相互的报酬的給予。可是，他們不是客观地把这个当作所有权的让与来看待，而是主观地作为一种在不同商品之間衡量苦乐的选擇；其实，从法律上的买卖的观点来說，是法律上认为平等和自由的人們之間进行包含劝說或逼迫的意志的談判，結果相互交換商品和貨币的合法控制权，一切根据現行法律进行，并且預料到万一发生爭执时法庭会怎样处理。

这种"交換"的意义，十六世紀中英国的习慣法法官們在他們

对商人争执的判决中加以承认；他們采取了商人在市場上买卖的习惯，就他們所认可的范圍內，按照这些习惯来判断争执。这种习惯，被法庭采用以后，在英美派法律中变成"契約"和"应得数額"的原则。①

大概地解釋一下，这些原则是这样：在通常的买卖交易中，按照商人的惯例，我們可以推断，当一个人从另一个人那里取得商品或貨币时，他并不意图盗窃或欺騙，而是准备負責付給代价，或者給对方一种商品或服务，作为交换（默契）；再說，他无意于用經济的压力或者暴力的强迫，在关于所有权轉移的条件上压倒对方的意志，而是准备付出公平合理的代价或者履行公平合理的义务（应得数額）②。

这种对于有心負起責任、准备付給代价或履行义务的推断，是必要的，因为法庭在处理争执中需要造成一种法律上的义务，强迫遵照履行交易中所默契的付款或义务。这不仅适用于延期的履行或偿付，通常称为債务，而且也适用于立刻的履行或偿付，通常称为銷售或現金交易。这种交易以及所准备的法律上所有权的让与和取得，换取一定的代价，我們称为"买卖的交易"，把实际物品的"交换"留归劳动程序，这种程序我們叫做实际的交貨，必要时由"管理的交易"的法律来执行。

跟这些"契約"和"应得数額"的原则并行，法庭在发展沒有强迫的法律中，由于推断当事人的思想活动，創立了一种"願买願卖"的倫理标准。从此这种"願意"就成了判断的标准，用来判决买卖

① "口头契約"和"应得数額"有一段专門性的法律上的历史，从許多不同种类的案件中发展起来的——初期的爭执大多数是关于地租和服务或工資，可是最后成了现代契約的意义。

② 法学书籍，特别是佩季的《契約法》（1905 年三卷本）中，可以找到这些原则的历史的发展；安娜·戴維思从事研究它們的經济的起源，以备将来发表。

的交易中发生的糾紛，不管是物产市場上的商品买卖契約，劳动市場上的工資契約，证券市場上的股票和債券买卖契約，金融市場上的利息契約，或是地产市場上的地租和土地买卖契約。在所有这些买卖的契約中，“契約”、“应得数額”、和“强迫”的原則，在所有权的移轉問題上发生了明显的或不明显的影响。①

那末，經济学家怎样构成一种活动单位（买卖的交易），适合从成千累万的法庭判例中产生出来的习慣法的这种发展过程呢？我們发現經济学家已經构成上文所說的那种公式，可以适用于市場。买卖的談判由四个有关方面組成，两个买戶和两个卖戶，可是，每一方面都受法院过去的和未来可能的判决的支配，如果利益冲突达到发生爭执的程度。② 这样就可以构成一个普遍适用的公式，包括这四个参加买卖的人，遵照法律判例中所同意的习慣行事；根据这个公式来推論，可以得出人与人之間四种經济上的和法律上的关系，非常密切地結合在一起，其中一項发生变化，就会改变其他三項之中的一項或不止一項的重要性。它們是潜伏在每一件买卖的交易里的一种四重的利益冲突所引起的爭点，美国法院在經济案件中的判决可以很容易地按照这四种方向来分类。每一个判决的目的都是建立业务規則，作为判例，可以从利益冲突中产生关于相互关系和秩序的預期。这一切都有关对物資的所有权，而与物資无关。

（i）第一个爭点是“平等的或不平等的机会”，这就是法律上的“合理的和不合理的差别待遇”原則。每一个买戶选擇于两个最

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第57頁。

② 格畢澤：《公用事业經济学大綱》，1927年版，第105、107頁，使用“收益契約”和“成本契約”等詞，所謂“收益契約”相当于我們的“卖戶契約”，他的“成本契約”相当于我們的“买戶契約”。

好的卖戶之間，每一个卖戶选擇于两个最好的买戶之間。如果一个卖戶，例如铁路公司，或是电报公司，或是鋼铁公司，对一个买戶取較高的价格，因此就是对第一个买戶的竞爭者取較低的价格，而所供給的服务完全相同，那末，在现代利潤甚微的情况下，那第一个买戶就是受到不合理的差别待遇，最后也許会破产。可是，如果差别待遇是有正当理由的，例如数量、成本或质量不同，那末差别待遇就是合理的，因此也是合法的。这同样的原則在許多劳动仲裁和商事仲裁案件中出現。

（ii）另一个爭点，和第一个分不开的，是"公平的或不公平的竞爭。"那两个买戶是竞爭者，那两个卖戶是竞爭者，他們在竞爭中可能用不公平的方法。关于不公平的竞爭的判决，在三百年中，建立了現代的"商誉"这一种資产，現代商业的最大的資产。①

（iii）第三个爭点，和其他两个分不开的，是"合理的或不合理的价格或价值。"两个买戶之中的一个将从两个卖戶之中的一个买东西。价格将决定于三个經济条件：选擇的机会，买戶与买戶以及卖戶与卖戶的竞爭，实际买戶和实际卖戶之間討价还价的能力平等或不平等，虽然他們在法律上是平等的。这种合理的价格在历来法院的心理上是逐漸构成的，根据"平等机会"、"公平竞爭"和"討价还价能力的平等"这三个必要条件。②

（iv）最后，在美国的判例中，出現"合法程序"这个重要的爭点。这个問題，我們称为"业务規則"，它管理个人的买卖。美国最高法院已經取得权力，可以在該院认为"不經合法程序"而剝夺个

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第162頁；又参閱本书第10章（VII），第3节，《經济的阶段》。

② 康芒斯：《討价还价的能力》一文，載《社会科学大全》第2册，又見《資本主义的法律基础》，第54頁。

人或公司法人的財产或自由的一切案件中，宣布州立法机关、联邦国会以及一切行政长官的决定无效。合法程序是最高法院現行的业务規則。它随着風俗习慣和阶級优势的变化而变化，或是随着法官的更动、法官見解的改变或者財产和自由的习慣意义的改变而改变。如果一个州立法机关或者联邦国会、或者下級法院、或者行政官吏，剝夺一項交易中四个参加者任何一个的平等的选擇机会、或者他的竞爭的自由、或者他在規定价格上的討价还价的能力，那种剝夺的行为就是“夺取”他的財产和他的自由。如果对那种剝夺行为不能提出正当的理由使法院认为滿意，它就是一种不經过合法程序的剝夺財产和自由，因此就是不合宪法的和无效的，要加以禁止。①

因此，如果买卖的交易的公式正确地在經济学家和法律家的心里构成，具有最高法院所規定的四个参加者，具有冲突、互相依存和秩序（合法程序）这些主要的特质——就像原子或星的公式在物理学、化学和天文学里正在用质子、电子、放射性等成分加以改造那样——一种法律、經济学、政治学和社会倫理学共同适用的活动单位也就构造成功。

（2）管理的交易——可是还有两个其他的、然而分不开的活动单位：管理的和限額的交易，各自表現一种法律的、經济的和倫理的相互关系。

---

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》；伏格林編：《論美国精神的形式》，1928 年版，第 172—238 頁；克朗諾·赫尔曼：《約翰·康芒斯，他的經济理論的基本論点》，第 6 編；迪尔：《理論国民經济学研究》，1930 年版；卢埃林：《法律制度对經济学的影响》，《美国經济評論》，1925 年第 15 期，第 665—683 頁；卢埃林：《价格契約是什么？》《耶魯法学杂志》，1931 年 3 月第 40 号，第 704—751 頁；《正当手續的自然法律背景》，《哥侖比亚法学評論》，1931 年第 31 号，第 56—81 頁；斯威歇：《法学巨子斯提文·費尔德》，1930 年版。（康芒斯的評論載《政治經济杂志》，1931 年第 39 号，第 828—831 頁。）

管理的交易不是从四个人而是从两个人之間的一种关系产生的。在买卖的交易中法院判决的基础通常是假定願买願卖的双方平等，而在管理的交易中却是假定一种上級和下級的关系。一个人是法律上的上級，有合法的权利可以发出命令。另一个人是法律上的下級，这种关系存在一天，他在法律上就有服从的义务。那是工头和工人、州长和公民、管理者和被管理者、主人和仆人、奴隶主和奴隶的关系。上級发命令，下級必須服从。

从經济观点来說，管理的交易是一种以财富的生产为目的的交易，包括我們已經称为"交换"的物质意义的那一部分程序，作为通过商品的运輸和移交，加上"地点效用"；而买卖的交易的目的却是财富的分配，以及誘导人們生产和移交财富。买卖的交易的一般原則是稀少性，管理的交易的一般原則却是效率。①

从心理学和倫理学来說，管理的交易也和买卖的交易不同。倫理心理学，或者我們叫做买卖的交易中談判的心理，是"劝誘或强迫"的心理，决定于机会、竞争和討价还价的能力；因为那些有关方面，虽然人們认为他們在法律上是平等的，却可能在經济上不平等（强迫）或者在經济上平等（劝誘）。管理的交易中談判的心理是"命令和服从"，因为其中的一方在法律上和經济上都处于劣势。

就劳动来說，这种管理的交易和买卖的交易分不开，但是可以辨别清楚。作为一个討价还价者，現代的工資劳动者在法律上被认为和他的雇主平等，由于劝誘或强迫而参加了这項交易；可是一經获准进入那服务的地方，他就成为法律上的下級，受命令的指揮，这种命令他必須服从。如果把那两套名詞分别为雇主和雇員或是企业所有者和工資劳动者那种买卖性的名詞，以及工头或监工和

① 参閱本书第8章，《效率和稀少性》。

工人那种管理性的名詞，区别是很清楚的。

这里又是“交换”这个有历史根源的名詞的一种双重意义，由于未能利用“买卖”和“管理”之間的区别。現代产业中，所有人有两个代表，代理人和监工，两者往往由一个人兼任。代理人的行为，根据代理原则，法律上认为应該由他的主人——雇主——負責，这代理的原則早在“契約”和“应得数額”原則以前已經开始，可是它的基本原則同样是含有一种轉移財产所有权的意思。监工在某些重要作用上是一种代理人，例如雇主对意外事故应負責任，或是接收雇工的出产品，在这种場合他的行为使雇主有責任承担一种債务。作为这种負責人員，他是一个代理人，可是他同时又不过是另一个雇員，被安排在負責技术程序的地位。現代把“业务部門”和“生产部門”分开，使得这种区别明确起来。业务部門受主人（企业主）和代理人的法則的支配；生产部門受管理者和被管理者的法則的支配。

从历史观点来說，經济学家在他們的理論里未能区别代理人和雇員，是由于雇主和雇員、主人和仆人、奴隶主和奴隶这些名詞的双重意义——法律上的和技术上的意义。可是現代把两个部門这样分化，給了我們綫索，可以回溯既往，作出历史上的意义的区别。

因此，在“交换”这个名詞的傳統的經济意义里，显然沒有余地可以作这种制度的区别。因此“交换”这个名詞，現在我們发現它早已有了一个第三种意义——工人的产品和监工的“交换”，那既是在命令之下的实际移交物品，又是工人把他的产品的所有权轉移給雇主（通过他的代理人），所得的报酬是企业主或者他的代理人把貨币的所有权轉移給那工人。后一种所有权的轉移是买卖的交易的一項細节，受劝誘或强迫的原則的支配；那工人是一个工資

劳动者。前一种所有权的轉移是有关命令和服从的管理的交易，那工人只是一团机械的劳动力，像李嘉图和馬克思所說的那样。①

自从有了“科学管理”以后，近来的經济理論提供了两对名詞和两种計量的单位，使人們可能区别清楚上文所說的“交换”的双重意义。計量的单位是工时和元。两对名詞是入量—出量和支出—收入。科学管理恢复了李嘉图和馬克思的劳动論，可是用了“效率”的名义。每小时出量（物质的使用价値）对每小时入量（平均劳动）的比率是效率的尺度。这根本不是一种“交换”——工人与监工之間——而是在管理部門的监督下克服自然抵抗力的物质的程序。效率的計量单位是工时。

可是，在买卖的交易里，計量的单位是元。它量度支出对收入的比率。支出是所有权的让与。收入是所有权的取得。那末，元是买卖的交易里相对稀少性的計量标准，工时是管理的交易里相对效率的計量标准。②

习惯法上有許多事例規定了这种管理的交易中的权利与义务，和买卖的交易有所区别。③这些权利与义务可以籠統地用一个比較一般的惯例来說，例如一个店主有权利控制那些进入他店里的人們的行为，不管是作为顾客、参观者、非法侵入者或是雇員。因此，就雇員来說，管理的交易由上級和下級組成，双方遵守命令和服从的法則，这种法則系用习惯法的方法，从判断管理的交易中

① 参閱康芒斯：《资本主义的法律基础》，第63頁。以上的分析，我們认为，就是克莱頓法案中玩弄文字坚持異議所根据的理由，說“劳动不是商品。”作为买卖的交易的一方，工人出卖他的劳动力，关系是劝誘或强迫。作为一个工人，他并不出卖任何东西。他服从命令，交出他的有使用价値的物质产品。

② 参閱本书第8章（IV），《入量—出量，支出—收入》。

③ 在我的《法律和經济学》一文中（《耶魯法学杂志》1925年第34期），我把效率作为純粹技术性的，因为当时我还沒有研究管理的交易的法則。

发生的爭执而造成新的法律。

由于科学管理的研究，管理的交易近年来受到了重視。它和买卖的交易一样，含有一定成分的談判，虽然在法律上是完全以上級的意志为根据。这种談判成分的产生主要是由于現代劳动的自由，工人可以自由离开，不必說出理由。在这样的制度下，管理的交易里当然不免要出现一些像是买卖的情况。可是，它不是买卖性的——而是管理性的，尽管它在那随同发生的买卖的交易中是很重要的一面。① 有一个大公司的一位杰出的經理象征地說，“我們从来不下命令；我們把主張卖給那些必須执行这个主張的人。”丹尼逊·亨利先生根据他自己的管理經驗，对現代的管理的交易作了最仔細的分析，題名《管理的工作分析》。他自己的总結提綱对于科学管理的最近发展提供了一个适当的概念，符合于管理的交易的意义。②

管理工作分析

了解
- 观察：
  （注意业务的运行，监督，包括选擇观察的对象和紀录的方法，記在心里或是留下具体的紀录。）
- 評断：
  （理解观察所得的事实；联系到其他事实和政策；决定相对的重要性。）

策划
- 构思：
  （想像各种可能性——目标。）
- 分析：
  （分析目标和可能性，把观察到的和經过評断的事实跟目标和可能性联系起来。）
- 設計：
  （决定方法、手段、鼓励的办法、工作人員。）

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第283—312頁，“工資談判”一节。

② 丹尼逊·亨利：《諧能雇用經营能力》，《泰勒学会通报》，1924年第9期，第101—110頁。

說服
- 指揮：
  （发出命令——絕对不仅是管理性的，而是对业务的运行能起推动作用的。）
- 教育：
  （使有关人等对于目标、手段、方法及动机，有必要的了解。）
- 誘导：
  （鼓动热情——“灌輸願望”；使热情的合作者教育别人。）

（3）限額的交易——最后，限額的交易跟买卖的交易和管理的交易不同，因为限額的交易是有权力的那几个参加者之間达成协議的談判，这几个人有权力把联合企业的利益和負担分派給企业的各个成員。一种相近的例子是合伙組織关于分派一項合营事业未来的負担和利益的事件。比較明显一些的，是一个公司的理事会編造下年度公司預算的活动。頗为相似而且比較特殊的，是立法机关的委員分攤捐稅或者同意一种保护稅則的活动——在美国叫做“互助合作”。① 所謂“集体談判”或者“貿易协議”，是一个雇主联合会和一个职工联合会之間、或者任何买戶联合会和一个卖戶联合会之間的一种限額的交易。专政以及一切像卡特尔那种控制产量的联合組織，是一系列限額的交易。經济糾紛中的司法判决，是把一定数量的国民財富或者等值的购买力，强制地从一个人手里拿过来，分配給另一个人。就这些情况来說，沒有买卖，因为那就是賄賂，②又沒有管理，因为管理性的工作留給下級执行人員办理。这里只是有时候叫做“政策的体現”、有时候叫做“公道”的那种东西，可是这种东西，具体地变成經济的数量时，就是財富或购买力的限額配給，不是由人們认为平等的当事人自己决定，而

---

① “Log-rolling”：政党为了实現彼此的計划，互相勾結，互相捧場。——譯者

② 法庭收受賄賂本来不是非法，直到經过培根勛爵1621年的不幸的經驗以及由国家給予薪俸代替由訴訟人繳付訟費以后，賄賂才算違法。

是决定于一个在法律上地位比他們高的权威。

我們可以区别两种限额，产量限額和价格限額。規定分派給各参加者的数量而不規定价格，是产量限額；可是規定价格而让买的人或卖的人凭自己的意思决定数量，是价格限額。苏俄以及許多卡特尔規定产量限額，可是苏俄在它的許多"国营托辣斯"里，像邮局之类，也規定价格，而把数量留給个人去决定。广大的征税領域是一种价格限額，把公共事业例如教育或公路的費用加在納税人的身上，不让納税人作任何討价还价，也不管他从这种公共事业中得到什么个人的利益。①

这三种活动单位包罗了經济学里的一切活动。买卖的交易，通过法律上平等的人們自願的同意，轉移財富的所有权。管理的交易用法律上的上級的命令創造財富。限額的交易，由法律上的上級指定，分派財富創造的負担和利益。既然这些交易是地位平等的人們之間或者上級和下級之間的社会活动的单位，它們的性质是倫理的，也是法律的和經济的。

(4) 制度——这三种类型的交易合在一起成为經济研究上的一个較大的单位，根据英美的慣例，这叫做"运行中的机构。"这种运行中的机构，有业务規則使得它們运轉不停；这种組織，从家庭、公司、工会、同业协会、直到国家本身，我們称为"制度"。消极的不活动的概念是一种"团体"；积极的活动的概念是一个"运行中的机构"。

要給所謂"制度經济学"規定一个范圍，頗有困难，因为"制度"这个名詞的意义不确定。有时候一个制度似乎可以比做一座建筑物，一种法律和規章的結构，正像房屋里的居住人那样，个人在这

① 也許有爭論和求情，可是这些不是討价还价，因为納税人在法律上沒有权力不繳税。参閱本书第 10 章(VII)，第 5 节，《征税的警察权力》。

結构里面活动，有时候它似乎意味着居住人本身的“行为”。有时候凡是古典或者快乐主义經济学以外的、或是对它們批評的东西，都被认为是制度的。有时候凡是“动的”不是“靜的”东西、或是讲“程序”不讲商品、或是讲活动不讲感觉、讲管理不讲平衡、讲控制不讲放任的东西，似乎就是制度經济学。①

所有这些意思，沒有疑問，都包含在制度經济学里面，可是可以說它們是一些比喻或形容，而經济行为的科学却需要分析到原则——就是因、果或目的的相同点——并且把許多原則合成一个統一的体系。再說，制度經济学不能把它自己和先进的古典派及心理学派經济学家分割开来。然而，它应該把共产主义、无政府主义、工团主义、法西斯主义、合作主义，和工会主义經济学家們的同样重要的发現，一起包罗进去。沒有疑問，正是这种想要用罗列的方式包括这一切互不相关的努力，使制度經济学这个名称被人們认为具有一种五花八門、莫名其妙、然而仅仅是叙述的性质，类似那种早已使得早期的不成熟的历史学派不能在經济学里立足的情况。

如果我們要找出一种普遍的原則，适用于一切所謂屬于制度的行为，我們可以把制度解釋为“集体行动控制个体行动。”

集体行动的种类和范圍甚广，从无組織的习俗到那許多有組織的所謂“运行中的机构”，例如家庭、公司、控股公司、同业协会、工会、联邦准备銀行、“联合事业的集团”以及国家。大家所共有的原則或多或少是个体行动受集体行动的控制。

这种对一个人的行为的控制，其目的和結果总是对其他的个

① 《参考美国經济学协会第四十三次大会会刊》，1930 年 12 月号，第 134—141 頁；柯普兰与伯恩斯合写的論文，載《美国經济評論》，1931 年第 21 期，第 66—80 頁；阿特金斯等：《經济行为》，1931 年版，（二卷本）。这一部分扼要陈述于《制度經济学》一文，載《美国經济評論》，1931 年第 21 期，第 648—657 頁。

人有益。如果問題是执行一項契約，債务完全等于为了另一方的利益而造成的債权。債务是一种可以集体地强迫履行的义务，而債权是一种等值的权利，由于造成那义务而造成的。結果所产生的社会关系是一种“經济的状态”，由指导双方經济行为的預期所构成。在債务和义务的一面，是对集体行动“服从”的状态，在債权和权利的一面，是一种由于对上述服从的預期而产生的安全的状态。这叫做“无形体的”財产。①

或者，集体控制采取一种禁例的方式，禁止某些行为，例如干涉、侵害以及侵入房屋，这种禁例給那个因此可以免于受害的人造成一种經济上的“自由”状态。可是一个人的自由可以給另一个有相互关系的人带来未来的利益或损失，这样造成的經济状态是“暴露于对方的自由”。雇主暴露于雇員有工作或离去的自由，雇員暴露于雇主有雇用或解雇的自由。这种“暴露一自由”的关系，人們正逐漸地辨别清楚，作为“无形的”財产，像企业的商誉、营业的特許权、专利品商标等等那样的东西，种类很多。②

为个人决定这些彼此有关的和交互的經济关系的业务规則，可以由一个公司、一个卡特尔、一家控股公司、一个合作事业协会、一个工会、一个雇主联合会、一个同业协会、两个协会的联合貿易协定、一个交易所或者貿易委員会、一个政党、或是国家本身（在美国制度里是通过最高法院）规定和实行。实际上，私人商业組織的这些經济的集体行为有时候比政治組織——国家——的集体行动更有力量。

用倫理和法律的說法来說（下文再加以发揮），一切集体的行为建立权利、义务、沒有权利和沒有义务的社会关系。用个人行为

① 参閱本书第97頁《經济关系和社会关系的公式》。

② 参閱本书第9章（Ⅰ），第4（1）节，《麦克劳德》部分。

的說法来說，集体行为所要求的是个人的实行、避免和克制。从結果造成的个人的經济状态来說，集体行动所产生的是“安全”、“服从”、“自由”和“暴露”。从因、果和目的来說，貫串着一切經济行为的共同原則，作为一种限制的和补充的互相依存关系的，是“稀少性”、“效率”、“未来性”、集体行动的“业务規則”和“統治权”。从业务規則对个人行动的作用来說，集体行动表現在那些助动詞上，所謂个人能、不能、必須这样、必須不这样、可以、或者不可以做。他“能”或者“不能”，因为集体行动会或者不会帮助他。他“必須这样”或者“必須不这样”，因为集体行动会强迫他。他“可以”，因为集体行动会准許他并且保护他。他“不可以”，因为集体行动会阻止他。

正是因为这些行为上的助动詞，所以“业务規則”这个熟悉的名詞适合于表示一切集体行动所共有的那种因、果、或目的的普遍原則。业务規則在一种制度的历史上是不断改变的，包括国家和一切私人組織在内，对不同的制度，业务規則不同。它們有时候叫做行为的准則。亚当·斯密把它們叫做課稅的原則，最高法院把它們叫做合理的标准，或是合法程序。可是，不管它們有什么不同以及用什么不同的名义，却有这一点相同：它們指出个人能或不能做、必須这样或必須不这样做、可以或不可以做的事，由集体行动使其实現。

这些集体制裁的分析提供了那种經济学、法学和倫理学的相互关系，这是制度經济学的必要条件。休謨发現在稀少性的原則和由此产生的利益冲突里发現了这些社会科学的統一。亚当·斯密把經济学孤立起来，假定了神的恩賜、世間的丰裕和由此产生的利益协調。制度經济学溯源于休謨。我們得到休謨的启发，又看到現代产生了“商业倫理”这种名詞，因而体会到倫理学所研究的

是行为的准則，这些准則起因于利益冲突而由集体意見的道德制裁使其必須实行。經济学研究同样的行为的准則，由关于經济利益或損失的集体制裁使其必須实行。法学研究同样的准則，由有組織的暴力的制裁加以执行。制度經济学不断地在研究这三种制裁的相对的优点。

从集体行动通过各种不同制裁控制个体行动这种普遍的原理，产生了权利、义务、无权利、无义务这些法律上的关系，以及种种經济上的关系——不仅是“安全”、“服从”、“自由”和“暴露”，而且有“資产和負債”的关系。实际上，制度經济学的資料和研究方法，一大部分是从公司財政学中得来，那里面有容易变化的資产和負債，而不是来自个人的欲望和劳动、痛苦和快乐、財富和幸福、或者效用和反效用这些說法。制度經济学所研究的是“业务机构的資产和負債”，不同于亚当·斯密的“国家的財富”。在国家与国家之間，那是国际收支差額中的“貸方”和“借方”①。

集体行动在无組織的习俗形式中比在有組織的团体中还要更普遍一些。而且，甚至一个运行中的机构也是一种习俗。习俗还沒有让位給自由契約和竞爭，像梅恩爵士所讲的那样。② 习俗只随着經济情况的变化而变化，它們在今天可能还是非常命令性的，連一个独裁者也沒法推翻它們。一个商人不肯或不能运用現代信用制度的习慣，不肯接受或开发有偿付能力的銀行的支票，就完全不能靠做現金交易继續营业，虽然支票不过是私人安排的办法，并不是法币。这些工具是习慣的貨币，而不是法币，在它們背后有着强有力的、利潤、損失和竞爭的制裁，使人們不得不服从。其他具

① 这些差額，从1922—1930許多年来的这种差額，是罗杰斯：《美国对其黃金的估量》(1931年版)那本有启发性的著作的研究根据。

② 梅恩，亨利：《古代法》，1861年版。

有命令性的風俗习惯也可以提一下，例如七点钟上工和六点钟下工，或是习惯的生活标准。

可是，这种习惯的标准經常在变化；它們缺乏精确性，因而引起有关利益冲突的爭执。如果这种爭执发生，就由一个有組織的团体的負責人員分析研究，把习俗弄得非常精确，加上一种有組織的法律的或經济的认可；这种团体，可能是信用协会、公司的經理、証券交易所、貿易委員会、商事或劳动仲裁人、或者最后是法庭，直到美国最高法院为止。

这是用"以判决糾紛来制造法律"的习惯法方法实行的。那些判决，由于成为前例，暫时成为那特殊的有組織的团体的"业务規則"。英美法学中历史上有名的"习慣法"只是一个特殊的例子，代表那一切現存团体共同适用的一般原則，就是通过判决利益冲突来制造新法律，这样使习俗或倫理的那种未經組織的"业务規則"取得較大程度的精确性和有組織的强制力。习惯法的方法在一切集体行动中是普遍的，可是英美法律家的那种专門的"习惯法"是一大堆远溯封建时代的判例。总而言之，习慣法的方法，或者行动的方法，本身就是一种习俗，具有变化的可能性，和其他的习俗一样。它是一切現行机构的集体行动在发生矛盾时对个体行动发生影响的方法。它和成文法不同，因为是在判断糾紛时法官造成的法律。

集体行动不仅是对个体行动的控制——它通过控制的行为，正如那些助动詞所表示的，是一种对个体行动的解放，使其免受强迫、威胁、歧視、或者不公平的竞爭，由于对其他个体加以抑制。

而且集体行动还不仅是对个体行动的抑制和解放——它是个体的意志的扩張，扩張到远远超过他靠自己的微弱的行为所能做到的范圍。一个大公司的首脑发出命令，在天涯海角执行他的意

志。

既然某些人得到的解放和扩張是由于为了他們的利益而对其他的人作了抑制，同时制度的簡单扼要的定义是集体行动控制个体行动，那末由此推論出来的定义就是：集体行动抑制、解放和扩張个体行动。

这种个体行动真正是“交互影响的行动”——就是，个体之間的行动——同时也是个体的行为。正是这种从商品、个人和交换轉移到交易关系和集体行动的业务規則，标志着經济思想从古典学派和快乐主义学派轉变到制度学派。这种轉移是經济研究的根本单位的改变，从商品和个人改变到个人之間的交易。

如果有人认为个人毕竟是重要的，那末我們在討論的那种个人是已經“制度化的头脑。”① 个人是从婴儿开始的。他們学习种种風俗习慣，学习語言，学习和其他的个人合作，学习为共同的目标而工作，学习通过談判来消除利益冲突，学习服从許多机构的业务規則，在这些机构里他們是成員。他們彼此見面，不是作为生理学上的身体由各种腺体維持着它的活动，也不是作为“欲望的血球”② 受痛苦和快乐的激动，好像物理性的和动物性的力一样，而是或多或少地已經受了习慣的訓练，在习俗的压力下，准备参加人类集体意志所造成的那种极端不自然的交易关系。在物理学、生物学、主观心理学、或是德国的形态心理学里他們不出現，可是他們出現于人类在謀取生活中发生冲突和依存关系并且需要秩序的地方。他們这些参加活动者不是个人，而是一个現行机构的公民。他們不是自然的力，而是人性的力。他們不是快乐主义經济学家所讲的那种机械的千篇一律的欲望的化身，而是变化多端的人格。

① 約旦：《个性的形式》，1927 年版。
② 参閱本书第 10 章，《凡勃侖》。

他們不是自然状态中孤立的个人，而是各种交易的經常参加者；是一种机构的成員，在这个机构里他們来来去去；是一种制度里的公民，这种制度在他們以前已經存在，在他們以后还会存在。

（5） 資产对財富——經济、法律和倫理三方面，我們要加以区别，然后使它們在一个“运行中的机构”的概念里发生相互关系；这三方面的关鍵在于“財产”和“自由”的經济意义。我們认为財产的經济的意义就是“資产”，而資产的法律的意义就是“財产”。古典經济学家隐蔽了“財富”和“資产”的区别，他們把財富解釋为物資和所有权。那所有权不是財富——而是資产。

“財产”这个名詞沒法解釋，除非先解釋个人和社会在有关所謂財产这个对象方面可以做也可以不做或是必須做或必須不做的一切活动。这些活动就是那三种类型的交易。在一切交易的談判中所以要提出所有权要求的唯一原因，是預期的稀少性。休謨首先指出財产和稀少性的这种同一性。甚至无綫电波长，因为有預期的稀少性，現在也被变成了財产，由限額的交易規定了誰可以使用这些波长，使用多少，以及在什么时間使用。可是稀少性也是經济学里的一个基本的概念。李嘉图的劳动价値論和門格尔的效用递减价値論都是“稀少性”的人格化，分別用人們在处理自然的有限物質資源时所需要的劳动和获得的滿足来表达。

我們用“稀少性”这个名詞替代供給和需求。后者是商人所用的名称，代表他們自己所不能控制的无数的不同的势力，他們籠統地称为“供給和需求”，不求甚解。可是我們不得不分析隐藏在供求背后的种种势力和化身，因此我們給它們“稀少性”这个較明确的名称，可以应用在許許多多的地方。

那末，如果稀少性的原則是法律、經济和倫理关系上的根本原則，“財产”这个名詞就有双重的意义：經济上的稀少性的意义，經

济学家称为"經济的数量",法律家称为"实体"或者"財产—物体";以及法律上或倫理上的"財产权"的意义,这是法律家的"財产"的意义。然而这后一种意义,我們解釋为社会在有关已經稀少或者預期稀少的事物的交易中,一定要个人实行的业务規則。① 稀少性的这种經济上的意义,和預測結合起来,就用"資产"和"負債"这种名詞来表示;另一方面,財产的法律上和倫理上的意义就是权利、义务、权力、責任等等,像第 97 頁上那个公式里所列出的那样。②

这种专門名詞的研究,根据稀少性在經济、法律和倫理方面的关系,它的用处可以从美国最高法院对联邦宪法中所用的財产和自由这些名詞所作的扩大的意义中看出。这个宪法,包括"第五条修正"(1791 年)和南北战爭修正(特别是第十四条,1868 年)在內,有三項規定控制着所有的立法和行政当局,不管是州級的或者联邦中央的,实际上是这样:

(i) 私有財产,不給予公道的报酬,不得收归公用。

(ii) 各州不得制定任何損害契約义务的法律。

(iii) 不經合法程序,不得剝夺任何人的生命、自由或財产。

根据以上这几个名詞——例如宪法中所用的財产、自由、人和合法程序——的意义的扩充,现在有三种財产的意义(在权利的意义上)需要加以区别。这些意义的每一种都是經济的、法律的和倫理的。"人"这个字变成也可以指一个拥有資产的法人,也可以指一个已經成为公民的从前的奴隶。財产,根据屠宰場案件里的判决,③ 指"有形体的"財产,如土地、机器、奴隶;"自由"指从前的奴

① 休謨根据稀少性这共同原則把法律、經济学和倫理学統一起来,此外这些区别是从休謨的說法推論出来的。

② 康芒斯:《資本主义的法律基础》,第 80 頁。

③ 同上书,第 2 章。

隶的当时新的“有形体的”自由。财产又有“无形体的”财产的意义，債务的責任和流通性。还有財产的第三种意义，在屠宰場案件中沒有得到多数的承认，可是現在人們称为“无形的”財产，有別于“无形体的”；虽然它最初起因于三百年前的商誉案件，后来又因最高法院引用宪法第五条和第十四条修正，作出判决，禁止立法机构削减企业买卖所取的价格。用立法的規定来削减价格現在是一种“夺取”財产的行为，和实际夺取有形体的財产完全一样；虽然它仅仅夺取財产的价值。自从1890年以来，[①] 只有在美国最高法院核准，认为符合“合法程序”的現行的但是可以变化的意义的范圍內，才可以这样做。[②]

因此，財产的这三种美国意义，作为一种經济的資产，起源于英美法院往往采取他們认为良好能行的私人之間的慣例，由国家統治权予以实际的认可。在封建的和农业的时代，財产主要是有形体的。在重商主义时期（在英国是十七世紀），財产成为可以轉让的債务那种无形体的財产。[③] 在資本主义阶段最近的这四十年中，財产又成为卖者或买者可以自己規定价格的自由那种无形的財产。这些从解释宪法出发的財产和自由的意义，由最高法院在1872年至1897年这許多年来一系列的判决中加以革命；革命的內容在于扩大財产和自由的意义，从有形的商品和人的身体到买卖的交易以及个人和法人的資产。

其实，所有这些意义从封建时代就已經存在，不过名称不同和經济条件不同而已。“无形体的世襲財产”，例如征收通行税或劳役的特权，和无形的財产相类似。分封采邑是授予对土地出产

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第15頁。

② 关于“合法程序”的改变了的意义，参閱康芒斯：《資本主义的法律基础》，第333—342頁。

③ 同上书，第235—246頁。

物的权利。有形体的财产不是絕对的，而是受这些无形财产的限制，最后决定于从实际耕种土地的佃戶的产物或劳役中得来的地租。这一切从最早的时代在法律里就有，不过美国的法庭后来按照資本主义的新时代，加以选擇，給予不同的名称。

(6) 自由和暴露——財产的經济的同义名詞作为資产和負債在意义上的这些变化，使得人們有必要对法学上所謂“权利”这个名詞的意义，作比較深入的分析。这种分析由耶魯法学院的霍費耳德教授于1913年作了重要的推进，又由該院的法律教研組在发揮霍費耳德的分析中使它提高一步。① 用他們的分析作为基础，我們构成下面这个图解式，說明集体的、經济的和社会的关系，根据最高法院的裁判，并且以这些关系适用于有关經济数量的三种交易的范圍为限。“社会关系”是从霍費耳德的“法律关系”推論出来的，可是加以扩大，包括經济的和道德的关系，以及国家——霍費耳德所謂政治的或法律的关系。“經济状态”是互有关系的經济的資产和負債；“业务規則”是被集体行动所控制、解放和扩張的个人行动。

在考察这个图解时，首先需要辨别“誘因”和“制裁”。誘因是个人互相提供的誘因——买卖的交易中的劝誘或强迫，管理的交易中的命令和服从，或是限額的交易中的悬求和辯論。制裁是机构对个人所运用的集体誘导，这种机构，由于控制、解放以及实施个人的劝誘、压迫、命令、服从、辯論和悬求，控制、解放和扩張他們的个人行动。

这些制裁可以分别为道德的、經济的和法律的制裁，依据那行使控制的是哪一种机构来决定。法律的制裁是暴力，或者可能施

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第91頁。

經济关系和社会关系图解

最高法院

制裁(道德的、經济的、法律的)				誘因	制裁(道德的、經济的、法律的)			
集体行动	业务規則	經济状态	社会关系	交易	社会关系	經济状态	业务規則	集体行动
使有能力	能	安全	权利	經济数量的买卖、管理、限額	义务	服从	必須,必須不,	使負責任
使无能力	不能	暴露	无权利		无义务*	自由	可以	特許
特許	可以	自由	无义务*		无权利	暴露	不能	使无能力
使負責任	必須,必須不,	服从	义务		权利	安全	能	使有能力

* 等于霍菲耳德的"特免"。

用的暴力,那有关的机构是"国家"。其他制裁是"法律以外的"。道德的或倫理的制裁仅仅是一种意見,由一些机构,例如教会、社会俱乐部和像商人組織的許多"同业协会"那种倫理性的协会,加以貫徹;他們这些人作成一种"道德規范",这种規范的实行完全靠会員們集体的意見,如果沒有經济的或法律的賞罰予以支持。經济制裁由工会、企业公司、卡特尔这种組織实行,通过利潤或損失、就业或失业、或是其他經济得失的制裁,可是不用暴力。

这几种制裁通常总有一部分相同,可是我們用一般的分析方法,在这里拿每一种的有特殊代表性的极端的例子来讲。我們然后再把它們在实际发生的某些糾紛里联合起来,根据它們在这些糾紛中所占的相对重要性。

这些道德的和經济的机构往往也有他們的"法庭",决定一些特殊的爭执,用"異端的审問"、"商事仲裁"或"劳动仲裁"这一类的名义,做着类似司法法庭的工作,可是沒有正式司法机关那种具体的、强行使用暴力的制裁。总之,那图解的公式适用于一切控制、解放或扩張个人行动的集体活动,不管它是以道德的、經济的、或

是政治的机构的形式出現。然而，正是从这种集体对个人行动的控制、解放或扩張的一般公式中，习慣法法庭在需要运用国家的暴力来判断某些用道德或經济的制裁不能解决的糾紛时，推究出他們那些慣用的假定。

由于以上所讲的这些以及其他的原因，法律、道德和經济的相互关系的公式并不意味着法律上的关系和道德上的或者經济上的关系是同一的。它只意味着同样的法律上的关系适用于一切經济事件，不管那些特殊糾紛中的債务大小如何，自由和暴露的程度如何，以及道德、經济或法律制裁的相对重要性怎样。因此，它并不意味着个人或者道德的或經济的机构的实际行为完全符合司法机关在判决中所定下的任何严格的規則或“标准”。那公式所表現的只是一件特殊糾紛中正确的相互关系，在这件糾紛中法官或是仲裁人实际决定了当事人应該或不应該怎样。在这些发生糾紛的事件以外，还有千千万万的交易，从来不弄到法庭或仲裁人的面前来，它們的情况是各种各样的。那公式只是一种概括的公式，一种理智的創作，可以在有关道德、法律和經济关系的分析程序中帮助理智。然而，若是当事人果真到法庭或仲裁人面前来爭論，那公式却也包括一切可能的法律、經济或社会关系，这些关系可以用来对問題作出一个判断，这些关系存在于那千千万万的交易或慣例中，法官或仲裁人据以得出他們的理論。

这是因为还有一种沒有組織的和不明确的集体行动我們叫它“习俗”，那同样的公式对它也适用，并且所有的法庭都从它那里得来它們慣用的假定，用习慣法的方法把各种关系弄得比較明确和肯定。习俗在强制力和不明确这两点上彼此差别的程度很大，有的仅仅是常常改变的实际慣例，沒有一定的拘束力，有的却是命令性的习俗。銀行支票的使用在法律上不是命令性的，可是一个商

人如果拒絕开出和接受有償付能力的銀行的流通票据，就无法继續营业。由于最有力的一种制裁——有关損益的經济制裁——习俗已經成为命令性的，尽管沒有明确的規定。可是也許沒有一种有組織的法庭来执行它，使得它明确而肯定。命令性的习俗，不管是沒有組織的或是有組織的作为現行机构，明确地或者不明确地指示个人必須做和必須不做什么，能不能以及可以不可以做什么。

我們考察集体（不管这个集体是一种現行机构或是习俗）对个人行动的控制、解放和扩張，可以得到一种普遍的原则，或是因、果或目的的相同点，这种原則我們叫它“业务規則”。这种“业务規則”，在美国法庭的判决中被总結起来叫做“合法程序”，或者“合理的法則”。它們不是一种預定的和永久的、或者神命的东西，像洛克和法学的自然权利派所假設的那样，而只是可变的規則，有时候叫做“标准”；因为时刻变化的經济和社会情况，法庭或者仲裁人暫时采納这些标准，据以对訴訟当事人发出命令。

根据霍費耳德派法律的分析和术語来研究，我們可以区别这些命令的四种不同的意志的状态，每一种状态給对方当事人产生一种集体的能力或者无能力。如果法庭或者仲裁人命令被告履行一种服务、偿付一項債务、或是不得扰害原告，那末“必須”或“必須不”这些助动詞的对象是被告。連带地，这意味着那原告有了“权力”或“能力”可以請集体行动帮助他使被告遵照他的意志行事，因为被告“必須”或“必須不”这样做。这种权力，从意志的意义来說，是由助动詞“能”表現的。

另一方面，如果法庭拒絕强迫被告采取行动或不采取行动，那原告就“不能”請集体行动来行使他的意志。用专門名詞来說，这是一种“无能力”。連带地，那被告所处的地位就是在有关問題上他“可以”随便怎样做。这是一种特許。

然而，既然一件交易的当事人之間有一种相互的关系，那原告也"可以"在有关問題的其他方面随便怎样做，被告"不能"在那些方面得到集体行动来帮助他迫使原告遵照他的意志行事。可是，如果原告也被命令了要履行服务、偿付債务、或是在他这方面不得扰害对方，那末，和以前一样，那助动詞"必須"或"必須不"是跟助动詞"能"有相互关系的。

这样，正是一个机构的"业务規則"，表現为法庭或仲裁人在运用机构的制裁中的意見，比习俗更加明确地决定一件交易的各有关方面能做、不能做、可以做、必須做或必須不做什么。

把这些意志的决定变成相应的經济上的等义名詞，就有了个人在他的交易中可能获得的四种經济地位，每一种地位使他处于一种和其他当事人有相互关系的"經济状态"：集体的机构給他树立（1）"安全"或可靠的預期，同时它相应地要求其他当事人（2）"服从"或符合那些預期。如果法庭或仲裁人不給予集体制裁的帮助，一方的当事人就可以（3）"自由"随便自己怎样，而另一方就（4）"暴露"，可能受到损失，损失的多少将决定于对方运用那种自由的程度。这样，像上文所說明的，雇主因雇員有离职或不离职的自由而沒有保障；工人因雇主有雇用和解雇的自由而沒有保障。

我們更进一步去看那有相互关系的社会术語，"权利"表示个人作为公民"能"或是有"权力"——有时候叫做"能力"或"資格"——要求国家或其他集体机构給他安全的預期，用一种命令使人必須服从或符合这种預期；反过来說，如果对双方都不加以任何义务，社会关系就是双方相互的又有自由又沒有保障，都可以受到經济学上所謂"自由竞爭"的危害。

这种相互关系使我們能区别从美国最高法院以往六十年的判决中发展出来的财产的三种意义。美国宪法（第五条和第十五条

修正)禁止国家和各州的立法机关不經合法程序"剥夺"生命、自由或财产。在1872年的一件重要案件里,① 最高法院认为财产的意义是有形体财产,自由的意义是免于奴隶状态。当时,"剝夺"财产或自由,意味着一时的"业务規則",所謂国家不得剝夺一个人在自由处置有形体財物或他自己的身体方面的安全。这是有形体财产的一种物质的意义,可是它也有一种經济的价值。

"剝夺"财产,在当时又意味着剝夺一个人的权利,使他不能要求国家責令另一个人履行一种有关經济量值的交貨或償付的义务,和它有关的是"債权"或者資产,和"債务"或者負債。这种"无"形体的"财产或契約也是一种"經济量"。②

无形的财产就大不相同,这是另一种"經济量"(像信誉、专利权、特許权等等的价值),它的意义在1890年进入美国的法庭判决。若是判决所爭的問題中"无义务"(霍費耳德所謂"特免"),当然就有"无权利"的一面。"无义务"的經济上的相应状态是"自由","无权利"的經济上的相应状态是"暴露",可能受到对方的"自由"的危害。商人在經济損益上的"暴露"是顾客有自由可以买或不买的"經济量"或商品;顾客在得失上的"暴露"是商人有規定价格否則不卖的自由。

因此,如果各方面受到平等待遇,就有一种"自由"和"暴露"的交互作用的状态,在公式里可以看得出。这是一种决定价格或工資的买卖的交易的意义,是"无形的"财产的意义(有别于"无形体的")。最高法院在这些交易中所承认的无形的财产,全是那些对未来的有利的交易的預期,一般叫做企业的商誉、或是好信用、或是好名声、或者近来人們叫做"产业的好感"的工資劳动者的好

① 屠宰場案件(1872年)。

② 参閱本书第9章(I),第3节,《麦克劳德》和《經济数量的意义》部分。

感①；这一切从前称为"自由"，可是現在也称为財产，因为它們是經济量，具有价值。根据1890年的这些判决，② 如果各州或者国会削減一家铁路公司所取的价格，或是廢除差別待遇，或是想要弄得雇主和雇員間討价还价的能力平等，那末这种削減价格，或者这种干涉选擇的机会，或者这种使人損失討价还价的能力，就是一种对財产的"剝夺"，虽然所取消的或者所削減的是財产的价値，或是有关方面的行为，而不是物質的財产本身。

这样，財产的意义，按照宪法里的用法，从有形体的財物扩大到討价还价的能力，从身体行动的自由扩大到一切經济交易中討价还价的自由。

（7）时間——最后，发生这个問題，自从洛克、斯密和李嘉图时代以来人們所用的那种傳統的商品概念結果怎样了？他們的商品的双重意义是物資和所有权。1856年麦克劳德曾努力想要完全在所有权的基础上創立一种政治經济学体系。可是，他的理論受到所有的經济学家的排斥，因为他們认为他把同一样东西計算了两次，一次作为一种"物质的"东西，一次作为对那样东西的权利。可是，那些經济学家們自己却已經在他們把商品作为物資和有形体的財产那种双重意义中，把它計算了两次。

古典經济学家的困难是在"时間"的概念上。麦克劳德虽然前后不一致，却是第一个人指出"現在"是将到的未来和已往的过去之間的时間的零点。③ 从"現在"这个移动着的立脚点，所有权（作为我們重述麦克劳德的說法）总是注意未来，而物資却注意那生产它們的过去的劳动。可是，交易发生在时間的現在点，在这里所有

① 康芒斯：《工业的商誉》，1919年版。本书第10章，《合理的价值》。

② 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第15、36頁。

③ 参閱本书第9章(1)，第4节，《麦克劳德》部分，关于《时間》的議論。

权的权利被轉移了。在經济理論从商品改变到交易以前，"时間"概念不可能重要。因为"时間"是一个活动单位的一种要素。

然后，在交易成立以后，如果发生爭执，法庭根据当事人当时的目的，或者根据立法的目的，或者根据法庭自己的公共政策的实用主义哲学，运用各种倫理原则——这一切合在一起我們称为"习惯的假定"① ——对那已經发生的交易，假定它在有关商品、价格、貨币或其他經济量方面，包含有种种一定的預期。这种現在加以估价的未来的数量，就是"資产和負債"，預期的財产的安全、服从、自由和暴露，以及預期的个人的履行、克制和避免。

这种心理的和理智的程序，我們在討論"契約"和"应得数額"的原則时已經提到，从这里面产生了一部分关于契約的学說。一經在判决中加以肯定，这些习惯的假定，根据前例的原則，就成为各有关方面对于他們現在交易的未来經济后果的預期。这不过是預測的原則的一种特殊的例子，这种原則我們叫做"未来性"的原則，是一切人类行为的一个特征。

曾有人提出問題，并且永远会有人提出，能不能有一种"未来性的科学"。我們回答，如果人类活动是这門科学的題材，一定会有这样的科学。从最早的預言者、术士和巫医的时代起，經过各种科学中所作的假定，直到現代商业的悲观主义和乐观主义，以及現代的經济預測成了专业，支配人类活动的始終是"未来性"的原則。也許一种未来性的科学是不可能；然而一种专讲"交易和預測"行为的科学，运用对失敗和成功进行观察所得的知識来考查，却是一种人类活动的科学。实际上，我們可以說人类生活在将来，而活动在現在。甚至自然科学也有相当大的一部分还不免于无知、偏見或

① 参閱本书第 10 章(V)，《习惯的假設》。

过分强调，这一定会有的①；但是它們是科学的，因为它們的預測的方法是科学的。

一种研究所有权和交易关系的科学更是这样——它們本身就是对未来的預測。

(8) 价値的"交易的"意义——价値和資本的概念經过了三个历史阶段，从每一阶段今天的实际結果来說，我們可以称为工程經济学阶段，家政經济学阶段和制度經济学阶段。

工程經济学阶段从李嘉图开始，由馬克思加以精細的推敲，最后成为弗雷德里克·泰勒的"科学管理"。在这里价値和資本的实际运用的概念是"使用价値"，或者商品和服务的技术品质，它們每单位的价値不随着需求或供給的增减而增减，可是随着生产中所需要的劳动和技巧的数量而增加，随着損耗量而减少或者"用光"。使用价値也随着文明方面的变化而变化，像弓箭让位給火药或炸药，或是用裙圈張开的女裙让位給光腿。由于这种发明或風气上的变化，使用价値也可以称为"文明价値"，受"廢棄"和"发明"两方面的影响。如果使用价値被积蓄起来供将来进一步生产之用，这种积蓄就是"資本"，按这个名詞的古典的意义来說。我們却称为"技术的資本"；它的屬性是使用价値。

使用价値，或者技术資本，是劳动所产生的——就是，体力、脑力和管理性的劳动的联合，像馬克思在"社会必要劳动"的名义下所陈述的那样。在变成用計量单位表示的量以后，它就成为"科学方法的"。这种計量法是工程师泰勒的成功，他和他的信徒們設計出一套"使用价値"的生产中所需要的物质的計量单位，分为三种：第一种是物质的数量，例如"蒲式尔"或"吨"；第二种是物质的质

① 参閱本书第102頁。

量，例如“一等”或“二等”；第三种是“单位工时”，生产每一单位所需要的工作量。

工程經济学在“工时”这个复合名詞下加入时間因素，結果产生了“效率”的概念，“效率”的科学在现代工程和农业学院里列为专业学科。

家政經济学阶段从戈森、哲逢斯、門格尔、龐·巴維克这些人的快乐主义或者快乐—痛苦学派开始；在这里，不通过貨币的使用，个人比例地分别支配他所有的各种各样的食粮、衣着、住所、土地、設备以及其他生产用品和消費用品，以便从他所能控制的有限的物质資料中获得最大限度的总滿足。在这里，价值的概念是一种每单位物資的效用递减的概念——随着所得的数量的增加而递减；或是一种每单位物資的效用递增的概念——隨着所得的数量的减少而递增。既然这种效用并不客观地存在，像使用价值那样，而是主观的、在个人的心里和感觉里，一般就把它包括在心理經济学的范圍之內。可是，这种效用的现代意义的特殊化却是在家政經济学或者消費經济学里，包括那自己生产只供自己使用的孤立的农人在內。就这些情况来說，目的都是从各种物质資料中取得最大限度的人类滿足，但是每一种东西本身的每个单位所产生的滿足，却隨着数量的增加而递减，隨着数量的减少而递增。

然而，旣然这种心理的价值是一般的稀少性原則的一个特殊問題，我們可以干脆叫它“稀少性价值”，和“使用价值”成为对比。

在这一方面，稀少性价值可以从心理經济学被变成制度經济学，在制度經济学里，所有权通过交易买卖被让与和取得。在这里，稀少性的計量单位是另一种制度——貨币，有关所有权的名称是“价格”，而不是那心理的名称“边际效用”。

因此，每个单位的商品或服务具有两种可以計量的价值，它的

使用价值，不随着数量的多少而减增，和它的稀少性价值，随着数量的多少而减增。

最后，一切商品和服务，当估值的时候，都是在目前的或遥远的未来，以致，由于预期的或长或短的等待，或者或大或小的冒險，一个未来的数量在价值上总被认为不及一个种类相同和多寡相同的現在的数量。这种人类天性的普遍事实的心理基础，曾經龐·巴維克加以精細的說明，① 他是要給制度經济学的一种普遍事实找寻心理的基础。这种普遍的事实在任何市場上都出現，在市場那里它是轉移所有权的談判里的一种因素，并且是信用和銀行制度的基础。价值的这个現在的一面和那預期的一面比較，是价值和資本的意义的一种第三面，通常称为利息或升水，如果在将来加給，或者称为折扣或貼現，如果現在就扣掉。

因此，根据交易的和所有权的观点来說，价值的意义有三种，每一种由于自己本身的原因都很容易变化：使用价值，来自李嘉图和馬克思的工程經济学；稀少性价值，来自心理經济学；交易价值，也是来自心理經济学。这一切在一个指定时間的一件現在的交易中有关所有权的預期里面結合起来，我們照麦克劳德的說法，把这个叫做一种"經济的量"，而不是一种物质的量，因为未来性是它的三方面之一，这三方面合在一起构成現代資本的意义。

古典学派和快乐主义学派的商品实物并不消失——只是通过所有权的制度轉移到未来。实际上，那未来也許是非常之短，不值得加以計量，但无論如何总是未来性。交易是根据对目前的或遥远的未来的預期，受到由財产制度組成的集体行动的保障，并且只有在談判結束以后才有交易。交易是在法律和习俗的作用下取得和

① 龐·巴維克：《資本实证論》，英譯本，1891年版。

让与对經济数量的合法控制权的手段，包括对劳动和管理的合法控制权，它們以后将生产商品以及把商品逐步地送給最終消費者

这样，制度經济学，或者所有权經济学，不是完全跟古典派和心理派經济学家脫离关系——它把他們的理論轉移到未来，那时候实际物品将被生产、交貨或消費，作为現在的交易的結果。然而，它把法律上的控制权和被占有的物資分开了。所有权的轉移是一件現在的交易，发生在一个特殊的时間，一个时时刻刻都有的时間的流动点。将来的后果也許是古典派和共产主义經济学家的那种生产的工程經济学，或是快乐主义經济学家的家政經济学，这两者都靠物质上的控制。可是，制度經济学是对商品、劳动或任何其他經济量的法律上的控制，而古典的和快乐主义的学說只涉及物质的控制。法律上的控制是未来的物质的控制。在有关代理、委托管理、信托等法律中受益人的問題上，可能有所不同，但这些关系并不影响交易本身，在这种交易里主要的是法律上的控制权，受使用、稀少性和未来性这三方面的限制。①

我們說有价值的是法律上的控制，不是物质上的控制，似乎和正統派經济学家的假定完全相反。在他們看来，物质上的控制对于創造和消費財富是必要的。在这方面他們得到一个明显的結論，可是，他們的理論里沒有加入"法律上的控制是未来的物质上的控制"这个观念。他們由龐·巴維克的心理学把未来性带进了經济学。可是，未来性始終作为財产的权利存在着，而这一点心理派經济学家不承认。然而，龐·巴維克作了一項宝貴的貢献，他追溯未来性的所在，把它从未来的消費的心理改变到取得物质控制以供将来使用的現在的劳动。我們更进一步把它追溯到談判的心

① 参閱本书第9章(VI)。

理，这种心理的結果是成立交易，从而取得法律上的控制，然后才能有物质上的控制。①

(9) 履行、克制、避免② ——可是，法律上的控制不仅是一种經济量，而且是对个人的未来行为的控制，这种控制将决定那經济量的各方面。

人类意志在它的一切活动上的特性，是在不同的对象中进行选擇，因而經济学和自然科学有所区别。那选擇也許是自动的，或者也許是被动的，由另一个人或者集体行动迫使当事者不得不这样做。不管怎样，选擇是整个的身心在行动——就是，意志——不管它是在財富的生产和消費中跟自然力打交道的物质的作用和反作用，或是参加交易的人彼此要劝誘别人的那种談判的活动。

每一个选擇，一經分析，就显出是一种具有三方面的行为，这种行为——例如从发生爭执时所提出的爭点中可以看得出——同时是履行、避免和克制。“履行”(包括償付)是对自然或者对他人运用能力，取得或交出一种物质的或經济的数量。“避免”是向一方面运用能力，而不向較次的另一方面去运用；“克制”是不运用全部能力(除了在紧要关头或是在被迫的情况下)，而只在一种有限的程度以內运用一个人可能运用的道德的、物质的或經济的能力。因此，克制是对履行的一种限制；履行是实际做出的行动；避免是放棄或避免了的另一种可能履行的行动——这一切全在同一点时間发生。

克制和避免通常結合在“不作为”这个法律名詞里。可是，既然这个名詞并不說明所“不作为”的是什么，我分析它为克制或是避免。

① 参閱本书第9章(I)，第10节，《从心理到制度經济学》。

② 参閱康芒斯：《資本主义的法律基础》，第69頁。

从"选擇"的这三个方面产生了"合理"的原則。履行意味着作出服务，或者迫使别人服务，或是偿付債务。避免是不干涉别人的实行、克制或避免。克制是履行的"合理的"运用。每一种都可能是义务或是自由，連带地就有相应的别人的权利或者暴露；每一种都可能依据那特殊机构当时的"业务規則"，受到集体行动的强迫、准許或限制。

一切集体的强制力，通过法律的或仲裁的程序，影响行动中的意志的这三个方面——这种意志和洛克的"力"的概念完全不同。"履行"的命令和法律上"应得数額"原則的含义相似，就是，一个人应得的經济量。美国調节公共服务事业公司所供給的服务量或者所取的价格，那种办法就含有这个原則。"避免"的命令是一切集体的命令中最原始和最普遍的一种。它产生所有的財产权和个人自由，从原始的禁忌和摩西十誡到所有各种各样現代的有形体的、无形体的和无形的財产。它产生不干涉的义务，使第三者，甚至第一或第二当事人，不得干涉人們許可的預期，或者关于土地和物資的使用(有形体的)，或者关于服务和債务偿还的履行(无形体的)，或者关于因为一般所謂商誉好而确实可以預期的有利益的交易（无形的)。

当立法当局和行政当局不經过合法程序企图剝夺財产、或者財产的价值、或者自由时，美国最高法院命令他們遵守的就是这种避免或克制的义务。从經济学的观点来說，这一切集体的命令，不管是履行、克制、或是避免的命令，都包含在所謂資产和負債那种时时变化的經济量里面；从法律的观点来說，它們是財产；从集体行动的观点来說，它們是"业务規則"。从經济状态来說，它們是安全、服从、自由和暴露。从那現行机构本身对个人的控制来說，它們是"有能力、应負責任、无能力、特許。"

(10) 关键的和一般的交易——一百多年来，經济学家一直在研究一种补充的“物品”的学說，这种学說发展到近年，成为一种限制的因素和补充的因素的学說。然而，从人类在利益冲突中的意志活动的观点来看，我把它叫做一种“关鍵的和一般的交易”的学說。我将簡单地使用关鍵的或限制的这两种字眼，“关鍵的”一詞有关意志的方面，“限制的”一詞有关客观的方面，它們是限制因素和补充因素的同一关系的两面。

人类意志有一种奇怪的可是习見的能力，能在成百成千的复杂因素中，对某一个因素发揮作用，从而使其他因素靠它們本身內在的力量，产生所希望的結果。很少的一点鉀肥，如果是限制的因素，就会把土地的出产从每畝五蒲式尔增加到每畝三十蒲式尔。稍微操纵一下加速器，就会使汽車的速率高到每小时五十哩。对一个在工人群众中占着重要地位的人略施控制，就会把暴乱的局面变成照常运行的机构。一种增加得很慢的因素——例如建筑地基，成千的企业家和工人在人口集中地点互相竞爭，要取得使用权——只要对土地所有者在法律上的控制权稍微加强一点保障，就会使土地使用者不得不从他們的利潤、利息或工資中多抽出一笔錢来付地租給那个不在地主。

再說，限制的和补充的因素不断地在改換地位。在一个时間是一般的因素，在下一个时間也許变成关鍵的因素。一次也許是鉀肥，后来一次也許是水；一次，在訂立地租契約的时候，关鍵因素也許是地基；另一次，在談判工資的时候，也許是一个熟练的技工或者甚至是正在罢工的工人；另一次，当商业信用是限制因素的时候，也許是銀行家；另一次，在律师还未取得判决、其他一切可能停止的时候，也許是一个法院或者最高法院。以此类推，可以有无穷的关鍵的和一般的因素的变化。人們在取得未来的需要中总有

一个限制的因素，由于影响这种因素或是供給或不供給这种因素——在特殊的时間、地点或数量上——可以使整个复杂的宇宙受到一个形体微小的人类的控制。

当然，如果在同一个时間所有的一般因素都成为限制因素，那就沒有一个因素是关鍵的，事情就沒有希望了。整个机构在破产或革命中瓦解。因为，一般地，在一个运行中的机构里，限制的因素不是在同一时間积累的——而是在連續的时間內相继发生的。我們将要看到，人生經济事务方面的一切研究中最重要而且最困难的是关鍵的和一般的因素的研究。它完全是人类意志在行动中的普遍原則——这种原則，从洛克那种类似物理学的被动的心灵的概念里不可能出現，只有在經济学成为一种研究人类意志一切活动的科学时才能发現，才能充分发展。①

（11）談判的心理学——如果制度經济学因此是意志的經济学，它就需要一种意志的心理学来配合它。这是交易的心理，我們可以适当地称为交易心理学或者談判心理学。所有比較老的心理学派差不多都是个人主义的，因为它們研究个人对自然或是对其他“自然的”个人的关系。个人不是被看作有权利的公民，而是作为自然的物质的或生物的物体。这种自然主义的个人主义，所有洛克的模仿心理学、柏克萊的唯心主义心理学、休謨的感觉心理学、边沁的快乐一痛苦心理学、快乐主义的边际效用心理学、詹姆斯的实用主义、沃森的行为主义以及近来的完形心理学，都是如此。它們全是个人主义的。只有杜威的习惯的社会心理学可以成为談判心理学。

交易心理学是談判和所有权轉移的社会心理学。参加交易的每一个人都想要影响对方，使对方做到履行、克制或避免。各人在

① 参閱本书第9章(VII)，《利潤的边际》；又第10章(VIII)，第6节，《关鍵的和一般的交易》。

或大或小的程度上改变对方的行为。因此各人想要改变那将要轉移的經济价値的大小。这是商业、习慣、立法、法庭、行业协会、工会的心理。拿慣用的說法来說，它成为买卖的交易里的劝說或强迫；管理的交易里的命令和服从；或是限額的交易里的辯論和懇求。这一切都是談判的心理。可以指出，它們是行为主义心理学的一个特殊問題，目的在于所有权的創造和移轉。

可是，这些不过是陈述事实。对談判心理学的科学的了解归結为最少数的几种一般原则，或是因、果、或目的的相同点，在一切的談判里都有，可是程度不同。

首先是交易参加者的个性。当事人享受不到經济理論所假定的平等，他們受到人类中种种差别所引起的有利的或不利的影响，例如各人的劝誘能力不同，各人对誘因和制裁的反应不同。

再則还有当事人所处的环境的相同和不相同。第一是可供选擇的机会有少有多。这是和效率或者創造机会的能力分不开的。一切談判的目标总是在未来的时間——未来性的普遍原則。“业务規則”总要明确地或者默契地考虑到，因为这是对于在集体行动的控制、解放或扩張下当事人所能做、必須做、或者可以做的事情的預期。其次，每一件事里总有一种限制的因素，这种因素由聪明的談判者、售貨員、經理、体力工人或者政客在紧要关头加以控制，将决定补充因素在目前的或遙远的未来的結果。

因此，談判的心理是交易的心理，它給經济量的所有权的轉移提供誘因和制裁，根据不同的参加談判的人，以及当时的稀少性、效率、未来性、业务規則和限制因素的情况，造成变化不定的貨币估值。

从历史上来看，可以看出这种交易的心理已經有了改变，并且还在不断地改变；因此資本主义、法西斯主义、納粹主义或者共产

主义各种不同的哲学都是它的变化。在习惯法的判决里，劝說和压迫或强迫之間不断变化的区别是显而易見的；劝說被认为是一种合理状态的結果，这种状态或是机会均等、或是公平竞爭、或是討价还价的能力相等或是合法程序。可是，經济的压迫和暴力的强迫是这些經济理想的否定，差不多每一件經济冲突案件，都根据本案的具体情况，成为一种对劝說、压迫或强迫心理的假定或研究。甚至管理的和限額的談判也受这种制度变化的支配，因为命令和服从的心理是随着服从、安全、自由或暴露状态的心理方面的改变而改变的。現代的“人事管理”证明談判心理学上的这种变化，像前面引用的丹尼逊的表式所說明的那样。①

这一切的基础在于每一件交易中所含有的、我們已經加以区别的那三种社会关系：冲突、依存和秩序的关系。各有关方面，因为那普遍的稀少性原则，被卷入一种利益的冲突中。然而他們相互依赖，把对方需要而沒有的东西的所有权相互让与。这里的运行法則不是一种注定的利益协調，像神权或自然权利的說法或者古典派和快乐主义派的机械的平衡所假定的那样，而是它实际上从利益冲突中造成一种可以行得通的财产和自由的相互关系和有規則的預期。因此，冲突、依存和秩序成为制度經济学的范圍，它的基础是稀少性、效率、未来性、“业务規則”以及关鍵的因素这些原則；可是在集体行动控制、解放和扩張个人行动的現代观念下彼此有相互的关系。

这样，我們可以明白怎样經济学家和法学家的“自然权利”观念造成了他們认为过去应該造成的一种框架，要現在的个人在它的范圍以内行动。那是因为經济学家和法学家們沒有研究集体行

① 参閱本书第84—85頁，《管理工作分析》表式。

动和談判的心理。他們假定現行的财产权和自由权是固定不变的。可是，如果“安全”、“服从”、“自由”和“暴露”只是各种集体行动的可以改变的运行法則，面向着未来，那末所謂一定的框架也只是一句空話，实际上集体行动在控制、解放和扩張个人在未来的財富的生产、交换和消費中的行动。①

因此，制度經济学所傾向的最后的社会哲学——我們认为这是关于人性和它的目标的一种信仰——不是什么由神权或自然权利、或者物质主义的平衡、或者“自然法則”所注定的东西。它可能是共产主义、法西斯主义、納粹主义、資本主义。若是管理的和限額的交易是那哲学的出发点，結果就是共产主义、法西斯主义、或者納粹主义的命令和服从。若是买卖的交易是研究的单位，趋势就是走向机会均等、公平竞爭、討价还价的能力均等、合法程序、自由主义哲学以及有节制的資本主义的理想。可是，可能有各种程度的結合，因为这三种交易关系在一个集体行动和永远变动的世界里相互依存，并且变化多端；这就是那变化不定的未来的制度經济学的世界。

Ⅲ. 观　念

洛克的“观念”是作为物质对象的簡单的摹本而开始的。这些对象，在經济学里，是商品和个人。然后，由于一种被动的观念的組合，較为复杂的有关实体、关系和样态的观念成为观念的“集合体”。这是两百年来經济理論的概念。

可是，如果心灵本身是一种活动单位，它就实际上創造自己的

① 参閱第10章(III)，《从天賦权利到合理的价值》。

观念。观念不是现实的摹本——它是一种有用的想象，我們从而取得生活或者取得財富。旣然謀取生活也被化成一些活动单位，那就需要一种比較复杂的观念的分类。

我們将竭力保持以上所作的对洛克的“观念”和“意义”的区别，不仅是字眼上的而且是观念上的区别。观念是我們用来从事研究的理智的工具。我們将改造人們所熟悉的一些观念的体系，使它們适合我們的題材。这种題材就是人类通过合作、冲突、以及那控制、解放和扩張个人行动的“业务規則”，在生产和取得財富中的交易。这些外界的活动最初接触到我們的时候仅仅作为感觉，因此我們不能肯定它們是由我們身体外面发生的变化所引起，还是由身体里面发生的变化所引起。等到认为內部的感觉是由外界发生的事情所引起的，我們就称它为“感知”。感知是我們給予感觉的意义。

可是，到这个程度为止，我們还沒有超过牲畜或嬰儿。下一步是取得語言，我們用語言把我們的知觉对象叫做“狄克”或“爸爸”，然后按照相同点、相異点和数量将它們分类。

就我們的需要来說，有五种相同点和相異点，自成一个体系，从洛克的“簡单观念”(这是知觉对象)直到他的最复杂的观念。可是我們不用他的“实体、关系和样态”那种复杂的观念，而創立五种心理的研究工具，从簡单观念到具有高度复杂性的观念。

最簡单的观念(或者工具)是一种“概念”，从“屬性的相同点”产生出来的概念，例如“人”、“馬”、“使用价值”、“稀少性价值”。

較为复杂的是“原則”，这里我們指的是一种假定的“行动的相同点”。概念不包含时間的成分，而对于一个原則的观念，时間过程却是不可缺少的。从这种原則的观念里推論出許多特殊問題，例如法則、因、果、目的。所謂“供求法則”并不是一种法則；它是稀

少性原則的一个特殊問題，而且，因为原則含有时間关系，它是一种"因、果或目的的相同性"。例如，稀少性的原則可能是活动的一种原因、或是活动的一种結果、或是活动者所意图的一种目的。所有我們也許能把政治經济学的所謂"法則"归納进去的其他原則，都是如此；我們可以把它們归納为一切經济活动的一种因、果或目的，例如效率、未来性、集体行动的运行法則、以及限制的因素，控制了这种限制的因素就能控制那些补充的因素。①

各种科学都想要把它的复杂的活动归納成最簡单和最普遍的原則。如果我們也給政治經济学做这种工作，把它和物理的及生物的科学区别开来，作为社会学的一个分支部門，那末最簡单的并且因此是最普通的因、果或目的的相同性就是"願意"。"願意"不是"意志"，也不是洛克的"实体"，或者"存在"，或者"力"——它只是一种假定的因、果或目的的相同性，从对人类行为的經驗中产生出来的。

然而，因为"願意"的意义包括心理学和經济学之間那道很可爭論并且也許无法跳过的鴻沟，我們将效法奧格登的"两种語言的假設"，他用这种說法在类似的情形下从生理学跳到心理学。② 奧格登会用两种語言陈述同一件事。例如，"記忆"是心理学的語言，而"保持力"是相应的生理学的語言。这两种語言的手段并不解决洛克和現代"行为主义者"的关于无意識的生理学怎样变成有意識的心理学那个不能解决的問題，可是它使奧格登能够从一面轉移到另一面，适应了需要，而不至于使他自己对任何一种說法負起无可挽回的責任。

在"願意"的經济学里，我們需要的不仅是一种两种語言的假

① 参閱《牛津字典》中对法則和原則两字的解說。

② 参閱奧格登：《心理学意义》，1926 年版。

六册

設；我們需要一种包含心理学、法学和經济学三种語言的假設；实际上，需要一种四种語言的假設，如果我們肯像奥格登那样，容納生理学上的行为主义者。[①] 我們研究疲劳和推銷术时需要生理学。我們关于"願意"的四种語言的假設是心理学、法学、經济学和生理学。在心理学方面，那是观念、意义和評价；在經济学方面，那是評价、选擇、行动和預測，这构成交易和"运行中的机构"的經济量；在法学方面，那是习俗、政治、习惯法和成文法的集体行动，它控制、解放或扩張交易或机构；在生理学方面，那是腺、分泌物、神經，它們使身体继續活动或停止活动。

这种关于意志的四种語言的假設，将承认洛克把观念作为一个內部世界摹仿一个外部世界，因而注入各种科学的二元論和怀疑主义；可是它超越了他的二元論，由于把他的"观念"这个名詞理解为四重性的活动——解釋意义、評价、选擇以及服从或不服从习俗和法律的社会規則。

"願意"的这四种語言的假設，在"将来时間"的意义上获得統一。未来性同时含有心理学方面的預期，經济学說上的一种可以計量的数值、法律上的未来的实現、以及誘因和制裁所引起的生理学上的分泌的反应。

因此"願意"成为一种因、果或目的的普遍原則，适用于某种样态的行动，决定于人們因为預期的事件而对一些語詞和事件所作的解釋；一种动态，决定于在那些預期事件的人們心里所引起的对于相对重要性的感觉；一种动态，受到我們称为制度的那种集体行动的約束、解放和扩張。那行动本身是人們根据这种解釋、評价和限制而反复进行的交易。因此，"願意"的意义是那分不开的解

① 参閱沃森：《行为主义》，1925年版，《行为—比較心理学导論》，1914年版；又所著《行为主义》条目，見《英国百科全书》，第14版。

釋意义、評价、交易和管理的活动，这里面“解釋意义”是半理智的語言；“評价”主要地是感情的語言；“交易”是經济的語言；而倫理、法律和财产是集体的或制度的語言中的运行法則。

这四种語言的假設使我們能避免在形而上学的困难問題上采取肯定的立場，同时却可以容納非物质的东西——就是，和交易以及“运行中的机构”分不开的預期。我們用“未来性”替代形而上学。

它又使我們可以区别（我們将反复地区别）一切思想过程中必然会有的“类比”的两种意义，同时却利用一切語言里到处都有的那种辞义适当的类比，而不采用不熟悉的語詞和符号，像自然科学可以做的那样。因为类比不过是发現相同点的方法。正确的类比是眞正的相同点。經济思想史上曾发生似是而非的类比，由于把根据自然科学推論出来的意义轉移到經济学上，例如我們已經看到洛克从牛頓的天文学和光学、或者从比較晚近的有机体的生物科学、或者甚至从人类意志本身作出的种种推論。这些似是而非的类比往往用这一类名詞来表示，諸如“实体化”、“物质化”、“物化”、“給予生气”、“人格化”、“使永久化”、“万物有灵論”、“物质主义”①。

錯誤的类比可以总結为机械論、有机体論和人格化这三种，因为它們錯在把物理学、生理学或个人心理学里用得适当的观念轉移到經济学里。这种观念，我們认为可以避免，可以用“交易”和“运行中的机构”这两种观念来替代，并且认識到我們在說到它們的时候，是运用心理学、法学、經济学和物理学的四种語言，来表示同一行为的四方面。这“运行中的机构”和“交易”对經济学的关系，

① 弗兰克：《經济事务中的不稳与不調和的原則》，載《政治学季刊》，1932年第47号，第515—525頁。

就等于怀特海的“有机組織”和“事象”对于物理学①，或者生理学家的“有机体”和“新陈代謝”对于生物学，或者形态心理学上的整个人格对于意志的个别行为②。凡是有这种从机械論、有机体論或者个人心理学里移殖过来的意义潜入的地方，我們认为結果所产生的那种理智的工具不适合于經济的研究，虽然由于語言的貧乏，我們往往不得不使用它們，作为一种可以容許的生动的类比。

比原则还要复杂的是“公式”，由心灵构想出来，用以研究部分与整体的关系。它在研究虛綫和虛数的純正数学里达到惊人的成功。我們构成的其他心理的公式是：买戶和卖戶对他們所参加的一件交易的关系；买卖的交易本身对那运行中的机构（它們是这个机构的組成部分）的关系；个人对社会的关系，公民对国家的关系；等等說不尽的各式各样的关系。无論那公式怎么簡单或复杂，它总是人們心里所想象的一种部分与整体之間的关系。

韦伯，在桑巴特之前但是在里克特之后，創立了一种类似公式的东西，他称为“理想的类型”。它的目的是消除主观的因素，提供一个完全客观的公式，包括研究和了解一切社会事实的关系所必需的东西。因此，他們的理想的类型不包含是非的关系。可是，即使如此，不同的研究者对于什么是必需的东西就会有不同的意見，或者对于各种东西所占的重要性彼此看法不同，像克朗諾和謝耳廷指出的那样。因此韦伯創造了“資本主义精神”或者“手工业精神”的理想类型。这种理想的类型在研究者的心目中是固定不变的，如果事实和它不符，他并不将那理想的类型加以改变，使它符合事实，而是以后再把事实作为“阻力”来談，虽然阻力和类型完全

① 怀特海：《科学与現代世界》，1925 年版。

② 科勒：《猿的智力》，1917 年版（英譯本根据再版本，1925 年版）；《完形心理学》，（1929年版）；考夫卡：《心的成长》，英譯本 1924 年版；彼得曼、布魯諾：《完形学說与完形問題》，英譯本 1932 年版。

同样的重要。可是，交易和运行中的机构的公式避免了这些困难，因为它是从实际行为而不是从各别的感觉或"精神"出发的。沒有必要去找一种內在的精神的原則，来解釋行为的相同点。这种原則本身是客观的，如果从一个机构的"业务規則"里产生出来。①

最复杂的观念是一种"社会哲学"，通常說起来总是加上"主义"这两个字，例如个人主义、社会主义、无政府主义、法西斯主义、資本主义、土地均分主义、工会主义的哲学等等。我們用"社会哲学"的地方，欧洲經济学家用"意識形态"。我們认为"意識形态"是純粹理智的。它沒有感情、活动、或发生效果的力量。可是，一种社会哲学有两个主要的关系点——它以有关人类天性的倫理感情为基础，树立一个所希望的目标在未来。这里显得主要的是一种目的的相同性，使一切概念、原則和公式的意义都居于次要，服从于目的。这种哲学并不总是一个明确的观念。它通常是半意識的。如果一个人着手来证明一件事或者一个問題，他怎样能选擇那些足以作为证明的事实，眞是不容易。其实正是我們的社会哲学不知不觉地給我們选擇我們的事实和解釋。然而，一种社会哲学，为了研究的目的，只是一种复合的观念，它"沒有固定的自然界里的对象"，像洛克說公道、法律或上帝那样，而是可以从一切其他观念里推断出来的。

我們的"观念"的意思有些像霍布生給科学下的定义，作为一种"配合感知的概念的組織"②。然而又有不同的地方，因为对我

① 克朗諾：《約翰·康芒斯，他的經济理論的基本特点》；謝耳婭·亚历山大：《論馬克斯·韦伯的广史的文化与科学的邏輯理論，特别是他的理想型式概念》，載《社会科学与社会政策文献》，1922年第49号，第623—752頁；并可参閱本书第10章(VI)《理想的典型》。

② 霍布生：《在自然科学的領域中》，1923年版。寇因所持論点恰好相反，参閱寇因，摩里斯：《理智与自然》，1931年版，《法与社会秩序》，《論法律心理学》，1933年版。

們来說，我們这門科学的研究对象是人，他們本身有他們自己的“概念的組織”。因此經济科学家有两种“概念的組織，”一种是他自己的，他用来构成他的科学，另一种是他的研究对象——人的，他們构成他們自己的“概念的組織”，为了他們自己的目的。

这样，我們在心里一再地构思，用一种我們叫做“理論化”的程序，創立五种心理的工具供研究和了解之用，总括在一起，我們叫它們“观念”和观念的“意义”。观念，作为意义来了解，是感知、概念、原則、公式和社会哲学。它們是分不开的，并且因为它們互相依賴，我們又創立一个第六种观念，叫做“学說”。

更恰当地来說，学說是理論化的活动的过程，理論化是一种思想的方法。各种不同的理論化的方法对經济学說发生了重大的影响。哲学家黑格尔把它說成主題、对照和綜合。主題是一种最初的主張，对照是它的反面，綜合是在較大的規模下二者的調和。这个公式黑格尔运用在日耳曼民族政治进化中所体現的“世界精神”的进化上；后来又經馬克思运用在社会的物质进化上，普魯东运用在效率和稀少性的經济矛盾上。一种心理的公式被說成了客观的存在。①

后来，既然外部世界的进化显然是公式的一部分，思想的程序于是被說成分析、溯源和綜合。分析是分类的程序，我們用它来比較和区别異同，从而能够把題材分解为概念、原則、公式和哲学。溯源是分析所有的因素中不断发生的变化，就是达尔文的所謂“天擇”。綜合是分析和溯源合成一种关于部分对整个的时刻变化的关系的公式。这样，通过分析，我們分类、一再細分、并且解釋各种价値的概念或者效率和稀少性的原則的意义。通过溯源，我們說

① 参閱本书第8章(VIII)，《馬克思和普魯东》。

明价格方面的变动、或者早先的习俗变成許許多多現代习俗的經过、或是从石器时代到无綫电时代各种发明的演变。通过綜合，我們把时刻变化的个别部分結合成一个时刻变化的整体。

这种关于世界上經济事实的思想公式的产生，結果引起十九世紀晚期“靜态論”和“动态論”的区别，这是从早期的自然科学里承受过来的。如果我們考察那些采用所謂“靜态的”思想方法的經济学家的工作，我們就发現他們的方法是假定除了它的变动正在被研究的那一項因素以外，一切其他因素都固定不变。这种方法在实驗室的科学里是可以实行的，而且結果已經在那些科学方面有了重大的发現，因为——由于用巧妙的設备——可以把所要研究的一項因素以外的其他因素都保持得固定不变，而全部被研究的对象不提出抗議，也不作个别的或集体的抗拒。可是，在經济科学里被研究的对象是活的人，他們个别地和集体地在行动，他們不容許进行那种实驗室的試驗。所以，靜态的分析只能是一种心理的假設，它的基础仅仅是假定其他因素不变；不可能把任何人弄得眞正地不变，以便进行对理論的試驗。

在早期經济学家著述的时候，还沒有研究一个变化复杂的問題所必需的統計或数学理論。实际上，这种統計和数学理論直到战后的研究工作中才比較容易获得，特别在美国是这样。所有的因素同时在变化，并且分化为微小的因素，它們也在变化，和一切其他因素发生連带的关系。复合变化的問題在世界范圍內存在；許多国家里的数理經济学家努力工作，想要解决这个問題，对时刻变化的个别部分和时刻变化的整体之間可以量度的关系，作出一种綜合的結論。

可是，这里在“动态”这个名詞的意义上产生了一种区别。我們辨别为“复合的变化”和“复合的因果关系”。在自然科学里，因

果关系完全不讲，因为被研究的对象沒有自己的意志。数理經济学家必須想法同样地处理經济科学，丢开因果关系不談。因、果和目的的观念完全是人类的发明；它們的产生是由于人类意志要通过个人和集体行动来控制和征服一切其他人类的和非人类的因素，或者抗拒这种控制和征服。老派經济学家假定利益协調，想借此把所有这些人类的因素作为"阻力"完全排除出去——像数理經济学家在他們的复合变化的理論里所做的那样。可是，必須到人們創立一种行动中的人类意志的理論，能适合人类这些主观的、不可解的、热烈的和打仗似的活动以后，才能說整个政治經济学被变成一种可以实行的經济科学。

这一点我們想要用关鍵的和一般的交易的公式来做到。人类創立部分对整体的关系的公式，想要发現什么是限制的因素，对这种因素取得关鍵的控制，就会在其他因素方面产生变化。在这里因、果和目的的观念发生；物理学上的复合变化的理論变成經济学上一种复合因果关系的理論。

虽然"綜合"这个名詞可以用在这种程序上，但是还需要一个更精确的名詞。韦伯給它"了解"这个名称。埃克利給它"洞察"这个名称。我們依据埃克利的說法，把思想的方法归結为分析、溯源和洞察。

"洞察"的意义自会明白，如果我們考查五十年前經济学家关于"演繹的"和"归納的"研究方法的爭論。演繹法似乎就是三段論法，有大前提和小前提，从而产生一个必然的結論。例如，人是会死的——大前提；苏格拉底是人——小前提；所以苏格拉底是会死的——必然的結論。

然而，如埃克利所說①，我們所要知道的是現在躺在手术台上的这一个特殊的苏格拉底是否会死在外科医生的手里，以及什么

时候会死。这里，我們有許許多多的大前提，其中有些让我們希望他将活下去，另外有些叫我們担心他将要死。这里我們所需要的是洞察。

在經济学里就是这样。我們在研究那大前提本身，想要看出是不是在这里和这个时候他們能被控制。"供求法則"，或者我們应該說"稀少性原則"，是必然的，絲毫不差，并且像死或引力定律一样，不能避免。可是，我們所要的是控制死、引力和供求(假如我們能做到的話)，或是弄清楚是誰控制了这些。假如我把一个人从十层楼上的窗子里丢出去，使他丧命的是我呢还是引力定律？如果一家大公司卖出同样貨品或服务，向有些顾客取了高价，而向他們的竞争者取了低价，那些高价的顾客是"供求法則"使他們破产的呢，还是由于那公司不公平地运用了稀少性的原則？我們需要的是洞察。

因此"归納"这个名詞，或者归納的研究方法(也含有演繹)，有两种意义。归納也許是一些作为小前提的例证的集合，这些例证合在一起的时候仅仅是重述那大前提。这样，我們就是用循环論法在論证。或者，像埃克利所說的，归納也許是一种新的"洞察"，深入地认識到大小前提的复杂性，所有的前提必須按照那特殊的情况以及已經发生或可能发生的后果，加以权衡。

这种"归納"是埃克利用来替代"綜合"的东西。綜合不仅是演

① 参閱南达科塔大学工学院院长埃克利，刘易斯的論文，載《哲学杂志》，1925年10月第22号，第561頁、1927年10月第24号，第589頁、1930年2月第27号，第85頁和《工程教育杂志》，1928年4月第18号，第807—822頁；本书第10章(VI)，《里克特及馬克斯·韦伯》；庫克关于法律学方法論的論文：《科学方法与法》，《約翰·霍布金斯校友杂志》，1927年第15号，第3頁；《英国百科全书》，第14版，《类比》。《因果关系》、《邏輯》、《科学方法》等条目。沃尔夫：《科学方法要义》，1930年版；康芒斯：《英美法及經济理論》中，論門格尔及希慕勒的部分，《現代經济理論》，第3編，第313頁。

繹和归納——它是洞察一个变动的和永远有新发現的世界里整个局面的限制的和补充的部分之間的关系。它是明悟、了解以及对事物的合宜性的一种“情緒的意識”。当它成为行动的时候，就是关鍵。重大的和新穎的洞察曾在經济思想的进展上留下痕迹。我們根据以往經济学家的学說推論我們現在的学說，他們每一位都貢献了一种以前沒有或是不明确的新的洞察或見識。老的关于演繹和归納的爭論，在努力获取“洞察和了解”的偉大运动中消失了。发展的程序永远不会完。更多的洞察和見識大有用武之地。旧的見識在它們的时間和地点曾經是了不起的和重要的——人們决不应該忘記或是一笔勾消。新的見識是需要的，可是它們也需要旧的見識的帮助，因为“世界的經济困境”① 比以往任何一个时期更使人为难，然而类似的困境在过去也曾有过。

因此，一个理論，按照我們对这个名詞的用法来說，是一种包括“分析、溯源和洞察”的复合活动，由心灵主动地創立起来，以便了解、預測和控制未来。“理論”，或者“理論的”，这种字眼，往往被一个注重实际的人用作一种譴責的語詞，他自命是只讲“事实”。他对“哲学”这个字眼通常不像这样地反对。研究者不应該問他的“理論”是什么，而应該問他的“哲学”是什么。他用这个名詞的意思，沒有疑問，是指洞察和了解。可是，当那注重实际的人預測貨价将要上漲，因而尽量多买进的时候，他就是一个理論家。若是貨价不漲而且下落，他因此破产，那不是因为他注重实际，而是因为他的理論錯誤。他沒有分析所有的事实；沒有考虑正在发生的一切变化；沒有把分析和溯源結合为一种正确的洞察，从而看到在变化中的許多复合的关系。換句話說，他沒有用一种正确的理論指导他

---

① 参閱派特逊：《世界的經济困境》（1930年版），这一重要著作。

的实践。他是一个很差的理論家。所以，理論这个名詞意味着一种正确或不正确的对限制的和补充的因素的洞察。它不是事实，而是对事实的預測。如果是正确的，就是一种会适合所需要一切未来事实的見識。如果不正确，那就完全是一种錯誤，需要糾正。

然而，"理論"这个名詞还有另一种意义，就是"純理論"，而我們現在所說的是"实用的理論"，就是皮亚斯所說的"科学"的意义。① 經济学家可以区别为"純理論者"，如果他們的論证只是根据任何一种他們采取的假定来进行和欣賞，而不管他們的理論在实驗时是不是行得通；或者可以区别为"科学的理論者"，如果他們顾到他們的理論的实际价值，适用于了解、实驗、尝試、指导他們自己和其他参加活动者的未来的事情。純理論总是必須从假設出发，就是从认为是对的一种普遍的原則出发。在这些假設的基础上，用邏輯的方法引伸理論。

所有的科学都作这种区别。数学可以說明这一点。純正数学不是一种科学，而是一种"公式"。这种公式是用数字的語言在心里构成的。任何一种前后一貫的方法，能根据一种假設把一些数字結合起来的，就是一个正确的公式，有时候可能有用。欧几里德认为他的假設或原理是自明的，因此产生一种肯定的推論說，經过某一点不能作出两条平行的綫。他把假設和外界的現实混淆起来了。可是，洛巴切夫斯基于 1829 年由于一种新的洞察，作出一項同样不矛盾的公式，证明經过一点可以作两条和某一直綫平行的綫。两者都是純理論，可是它們从不同的假設出发；欧几里德从平面和靜止的点出发，而洛巴切夫斯基，或是他的后継者，从动的空間和相对的时間出发。每一种理論本身都是前后一貫的，因为根

---

① 参閱本书第 4 章，《休謨和皮亚斯》。

据各人从而出发的假設，結果都正确。在洛巴切夫斯基以后七十五年，爱因斯坦利用这一段时期中数学家所作的修改，把从来沒有用的公式运用于在宇宙間疾速运动的光点，代替那种假設的在地球上固定不动的点；据說他曾經說过，他的发現是由于对每一种假設都提出疑問。后来，实驗证明了那公式对于一种新的事实的秩序是有用的。这是实用主义理論的一个例子，这种实用主义的理論，我們叫它科学。①

在經济学里也是同样的情况。每一种經济思想的学派，从它自己假設的若干事实或原理中加以推断，都貢献了一些純粹的理論，根据这些理論，最后可以产生概念、原則、公式和社会哲学，作为思想的工具，从事于建立理論、研究、发明、实驗、計划和行动。

可是，經济学里的純理論不能看作和自然科学里的純理論完全相同，因为自然物质沒有目的、意志、权利或利益。經济学家本身就是他这門科学的有目的的对象的一部分。这一点也許不会显現出来，除非他被一种危机逼迫，必須在冲突的利益之間作一种选擇；这时候也許发現他的純理論里面含有那指揮他的决定的种种假設。

以上是純粹观念的一种分类，按照它們的"主观的"意义，分为感知、概念、原則、公式、哲学和理論。观念也可以按照"客观屬性"的相同点来分类，例如，使用价值、稀少性价值、人性的或倫理的价值。或者，它們又可以按照"社会关系"的相同点来分类。我們将要应用的主要的几种是买卖的、管理的和限额的交易，习俗以及統治权。

这三种分类的原則，我們可以称为"概念"的分类，有时候叫做

① 参閱本书第 4 章，《休謨和皮亚斯》；第 10 章，《凡勃侖》；第 8 章 (X)，《从絕对論到相对論》。

"静力学",这里面不发生时間和因果关系的問題。可是,如果我們把它們看作活动单位,有时候由于比拟較老的物理学,叫做"动力学",那就需要一种按时間顺序、从因果关系或目的来分的观念的分类。这种分类是按照因、果、目的或者所謂"法则"的相同点,但是这所謂"法則"我們叫做"原则"。这些原則可以归結为稀少性、效率、未来性、业务规则和关鍵因素那五种相同点。为了便于参考,我們把这种观念的分类法列表如下。必須注意,这些观念实际上并不眞正分得开。它們不过是思想的工具,为了适合研究的目的,必須把它們相当地結合起来:

观念的分类

I 按思想工具的相同点
  1. 感知(感觉的意义)
  2. 概念(观念、屬性、关系的相同点)
  3. 原則(因、果、目的的相同点)
  4. 公式(部分和整体的关系)
  5. 社会哲学(人类天性和終极目标)
  6. 理論(洞察、实驗)

II 按客观屬性(概念)的相同点
  1. 使用价值(文明价值)
  2. 稀少性价值(需求和供給)
  3. 未来价值(現在的折扣价值)
  4. 人性价值(善和恶)

III 按社会关系(概念)的相同点
  1. 买卖的交易
  2. 管理的交易
  3. 限額的交易
  4. 习俗(法律以外的)
  5. 統治权(法律的控制)

IV 按因、果或目的(原則)的相同点
  1. 稀少性(买卖)

2. 效率(管理)
3. 未来性(預測、等待、冒險、計划)
4. 业务規則(限額、"运行中的机构"、习俗、統治权)
5. 关鍵的和一般的交易(意志的控制)

最后，主要的观念是"不断的变化"，是两世紀以来所造成的根本区别，从洛克的观念变化到二十世紀的观念。这是从以"物体"为研究对象过渡到以"活动"为研究对象。物体有屬性和关系，可是，人类的活动有因、果、目的、关鍵的和輔助的因素。我們不仅仅研究屬性和关系，我們也研究活动。我們不研究个人和物質的东西，而研究交易关系和运行中的机构。我們不用洛克的概念、实体、关系和样态，而創立希望的和不希望的預期的原則、公式和哲学。

以上的观念的分类，我們认为在下文中頗为有用，現在可以拿它和别的說法比較，扼要地讲一讲：

首先是，从洛克傳到十八和十九世紀的經济思想的那种一个被动的心灵反映外部世界的观念。这种观念，直到达尔文創立了他的生存竞爭学說以后很久，才让位給新的观念，认为一个主动的心灵构成它自己的观念，为了进行研究和洞察事物。观念是人类最偉大的发明，用来征服自然，以及在竞爭中战胜其他的人。晚近心理学里采用的"意义"和"評价"，把以往那种純粹理智的哲学和邏輯的观念，跟那在利益冲突中維持生存和优胜权的情緒与活动，結合起来。

可是，生存不仅是个人的生存——而是集体的生存。这一事实，虽然人們很明白，但是在經济学里，直到从奥古斯特·孔德开始的社会学的兴起以及晚近由罗斯加以修正和总結后①，才得到

① 参閱罗斯:《社会心理学》，1931年版。

应有的重視。不过这种社会心理遍及全部人口，而我們的“社会哲学”只限于那运用他們的公民权利从事于“謀利的职业”的四千八百万人。社会心理的意思就是我們所謂集体行动的意思，这种集体行动通过一切集体行动所需要的“业务規則”控制着个人行动。

个人主义心理学，就有关我們的研究的范圍来說，有三种形式：两世紀的經济学上的个人主义，晚近的“行为主义”心理学和“形态”心理学。

經济学上的个人主义可以认为就是“凈所得”經济学。个人被說成是收入一种“凈所得”，它的数量决定于他支出的工作或錢和他收入的快乐或錢之間的差額。这使得个人被孤立起来，隐蔽了利益的冲突。可是，我們的交易的經济学始終是所有权的轉移。这种移轉总是創造两种債务，“履行”的債务和“償付”的債务。这是总收入和总支出，不是个人的凈所得。一个人的总支出和交易中对方的一个人或若干人的总收入完全相等，引起利益冲突的是这种“支出—收入”的大小。每一件交易中有两种所有权的移轉，一种物质的东西或服务的所有权的移轉，和另一种“东西”——償付的諾言——的移轉。交易造成两种債务。假如我們不是从那造成債务的活动开始的話，它就可以叫做一种債务經济，由集体行动加以执行。这就可能讲到一种交易的或談判的心理，这种心理本身是社会心理，它引起双重的所有权移轉和双重的債务的造成。

这种談判的心理按照三种不同的交易采取三种不同的形式：在买卖的交易里是劝說、压迫或强迫的心理；在管理的交易里是命令和服从的心理；在限額的交易里是恳求和爭論的心理。

这是一种行为主义的社会心理学，因此就需要和个人主义的行为心理学分别清楚，个人主义行为心理学家完全摒棄观念，认为

观念只是主观的和不能量度的，他們的心理的基础是腺、肌肉、神經和血液循环等等。談判的心理学絕对是一种关于观念、意义和习惯的計量单位的心理学。

談判心理学比較接近“完形”心理学，然而后者显然是一种个人主义的心理学，有关个人从嬰儿时期起的心理的成长。相同的地方在于形态心理学是一种“部分—整体”的心理学，这里面每一件特殊行为都和个人一切行为的整个配置有关。可是，我們在研究这种“部分—整体”关系的社会涵义中用作工具的心理概念是一种“公式”。正是由于构成一个公式，經济或社会研究者学会了那最好的調查研究方法，这种方法主要是一种建設性的、当面商談的方法①。

奥古斯特·孔德，社会学的創始人，把理論化的方法分为三个历史进化阶段，称为“神学的”、“形而上学的”和“实证的”阶段②。我們研究从洛克到今天的經济学家，因而得到类似的三个阶段，我們称为“人格化”、“唯物主义”和“实用主义”阶段。

在人格化的阶段，实际上需要两个阶段，才能配合孔德的分类。第一是“迷信”阶段，或者假設一些任意主宰一切的意志，可以比拟人类的意志，支配着人类的事情。这是孔德的“神学”阶段，人类学家称为“万物有灵論”。第二是“理性”阶段，或是孔德的“形而上学的”阶段，这个阶段假設有一种非任意主宰的而是仁慈的、合理的意志，支配着人类的事情；这个阶段由洛克、魁奈、斯密以及十八和十九世紀的許多經济理論和法律理論給說明了。

在下一个唯物主义阶段里——这是一种非仁慈的形而上学，

① 例如，参閱宾加姆与穆尔：《怎样訪問？》，1931年版；《社会問題工作中的訪問、訪問記者及商談》，美国家庭福利会1931年版；林德曼：《社会的发現》，1924年版。

② 孔德，奥古斯特：《实证主义概观》，1892年版。

由李嘉图、馬克思和供求理論者給說明了——人們又用类比法发現了原因在于某些預先假定的“势力”或“法則”，或是在于一种机械的自然物质的“平衡”，这种平衡，在一个假設会有一定結果的世界里，不受人类意志的影响，而自起作用。然而，往往难于决定这种形而上学的經济学家究竟是仁慈的理性主义者还是非仁慈的唯物主义者。

孔德的“实证”阶段还保有一些人格化、形而上学和宿命論的成分。我們的篇幅有限，不能在这一方面多加发揮，可是，由于观察經济学家和实行家在思想上和行动上互相矛盾的情况，尤其大战以后情况，我們的第三阶段是不断的研究和实驗的阶段，我們用皮亚斯的名詞，叫它实用主义。在实用主义阶段，我們又回到一个变化不定的世界，沒有宿命論或形而上学，不管是仁慈的或是非仁慈的，在这个世界里我們本身和我們周圍的世界經常在一种时刻变化的利益冲突中。像洛克那样，我們研究我們自己的心灵和周圍的世界在人类的社会里怎样行为，人类的未来大家坦率地承认是不能預料的，但是，可以用洞察的眼光和集体行动，加以相当的控制。

我們认为这是制度經济学的問題。制度經济学不是什么新的东西——它向来显然附带地包括在一切經济理論里。所以，它往往似乎很肤淺，因为它是那么平常和熟悉。可是正因为这个原故，所以需要研究，而且最难研究。一切科学的整个历程曾經是从最遙远的对象——甚至在数以千計的光年以外——到最亲近的，我們自己的行动中的意志。科学的进展不仅是从简单的到复杂的，而且是从遙远的到平常的。①

① 参閱本书第8章(X)，《从絕对論到相对論》。

Ⅳ. 利益的冲突

政治經济学以往在极端个人主义和极端集体主义之間变动不定。經济学家的每一种派别都是从利益冲突中产生的，可是每一种派别都否定它从而产生的那种冲突，认为是不自然的、人为的、暫时的东西。甚至集体主义的专政也計划要消灭利益冲突。个人主义各派期望达到在私有財产基础上的未来的利益协調；集体主义者期望达到在集体財产基础上的未来的利益协調。因此，我們可以把所有的經济学說看作未来协調的理想化，不是对現有冲突以及怎样从冲突中产生秩序的科学研究。

十八和十九世紀的个人主义的理想主义有几个原因。第一是人們假定天賜恩惠和世界丰裕——只要神的法則不受人間罪孽的阻碍，就不会有利益的冲突。

另一个原因是"凈所得"的概念，而不采取总所得的概念。凈所得是个人的总所得和总支出之間的差額。可是，一个个人的总所得是另一个个人的总支出，一个的总支出是另一个的总所得。凈所得的概念里沒有利益的冲突；冲突起因于一个人的总所得在另一个人是相等的总支出。

这种利益的协調和冲突的說法，是由于研究中所用的根本单位而起。商品被看作和有形体的財产——物資的所有权——是同一的，因此利益冲突从而产生的所有权就被忽略了。当人們必須解說无形体財产或債权时，也把它們和商品同样地看待，商品的买进和卖出只是一种取得一笔凈所得的手段。除非采用交易的概念，意味着两种所有权的移轉以及結果两种債务的造成，不可能把总所得和凈所得区别清楚。但是，我們使交易不仅成为利益的冲

突，而且成为相互依存以及从冲突中建立秩序的集体努力。

因此，政治經济学这門科学起源于利益的冲突，以及人們要把利益冲突改变为一种理想主义的利益协調的努力。經济冲突变成政治冲突和战爭，这都是由于稀少性而起；而經济上的阶級是由于利益的相同，要在世界上有限的財富来源中取得和保持一份的所有权。世界上不仅有两种阶級，像馬克思所說的那样，而是在利益相同之中有多少不同就有多少經济上的阶級。最广泛的分类通常是根据財富的生产者和消費者的区别，可是，作为所有人，这些又分为买的人、卖的人、負債的人、放債的人、农人、工人、資本家、地主；这些又分为麦农、棉农、銀行家、制造家、商人、熟练的和不熟练的工人、矿主、铁路所有人等等，可以无穷尽地分成阶級、分阶級以及分阶級的更細的分类。

对这些經济阶級和他們的冲突进行研究（不是加以理想化），其重要性在于这些阶級一直在根据他們的經济利益的相同点，組織和团結起来，采取一致的行动。数以千計的这种組織出現和消沒，有些是全国范圍甚至国际范圍的，总部設在具有經济或政治重要性的大都市，像紐約、华盛頓、倫敦、巴黎；有些只限于一地或一区，根据他們利益相同的范圍来决定。① 各处都发生了集体行动的組織，时盛时衰，利益相同的范圍或广或狹；从这些冲突中或者产生一种可以行得通的利益协調、或者产生僵局、或者引起大崩潰，那需要另一种集体行动——实际政治和战爭——的实力干涉，不是造成"协調"，而是从"冲突"中建立"秩序"。

自从經济学的研究开始和哲学、神学或自然科学分开，研究者所采取的观点决定于当时认为最突出的冲突，以及研究者对冲

① 联邦貿易委員会曾出版包括数千家这种組織的工商人名录。

突的各种利益的态度。經济学家当中的这种分歧就是所謂經济思想的"学派"。我們可以在这里对这些派别扼要地讲一讲，以后再詳細陈述。

第一种学派是十三世紀和以后的"經院派"經济学家，他們的領袖是教会神父，最著名的托馬斯·亚奎納（1225—1274年）。他們生在一种封建主义和强权者的絕对暴力的时代；然而，当时的商人阶級已經开始致力于从貴族和教会的支配下爭取自由。新的經济問題成为买的人和卖的人以及借債的人和放債的人之間的冲突。亚奎納攻击从罗馬法学中承襲下来的民法，以及希伯来关于借錢給異邦人（非犹太人）的法律。根据罗馬法，以超过实际所值的价格卖出东西或者以低于实际所值的价格买进东西，都是合法的；根据罗馬法和希伯来法（后者只限于借錢給異邦人），高利貸是合法的。亚奎納建立了教会神父的"神的"法律，大意是說，旣然一切人类都是兄弟，卖出东西取价超过"实値"，或买进东西給价低于"实値"，就是欺騙的罪行；为了錢的使用而索取代价是犯罪的，那是出卖幷不存在的东西，因此引起不平等，違反公道。他提出"友爱"来代替"冲突"，作为經济学說的理想。

这种解决經济冲突的方法，甚至今天当人們考虑到若是在經济生活中消灭了压迫、守秘密和不平等，公平和合理的状态究竟是怎样的問題时，还要想起。为了解决这个問題，人們創立了铁路調查委員会、市場調查委員会、商事仲裁、劳动仲裁、司法法庭，各种各样說不尽的机构。亚奎納的合理价値的观念是以劳动成本为基础，因此他的理論是第一个劳动价値論。

其次是重商主义学派，由于封建主义衰落，从前被人輕視的商人阶級取得了政治权力。重商主义者的目的是說明君主或立法机关怎样可以增进商人的利益，从而增进国家的利益，当局可以实行

保护税則、出口奖励金、股份公司壟断性的特許、航海条例，或者对殖民地和本国的农民进行剝削；这样可以造成一种出超的貿易差額，使其他国家的金銀流入本国。重商主义者在十七世紀中盛极一时，以洛克和1689年的英国革命为最高峰。实际上，他們今天还継續流行；不过那派别的現代名称是国家主义、保护（貿易）主义、法西斯主义、納粹主义或者共和党。

第一个对重商主义提出抗議的是法国的重农主义者，在他們当时被称为“唯一的經济学家”。他們的領袖魁奈从1753年起就說，重商主义的政策对于像法兰西这样的农业国家是极其有害的，因为它偏重制造家、商人、銀行家和他們的公司，而这几种人是非生产性的，只有自然力是生产性的。再說，金銀不是財富——它們只是流通的媒介，便利財富的交換。这种財富，如果政府不加干涉，就会像血液一样，自然地流向需要的地方，供商品交換之用。

从这种比作血液的生理学的类比，魁奈和他的信徒們推論出自由貿易的学說——让“自然”任意发展，不必使政府参加商业。因为“自然”是仁慈的并且能生产財富，不需要那种为了商人和制造家的利益而造成的人为的稀少性。重商主义歧視农业——只有在这一种行业里“自然”所生产的超过生产者所消費的，而剩余归于非生产的阶級。重农主义者的理論今天还有人重新提出来，例如，美国农民說他們供应世界上的衣食，可是不能維持生活或是保养地力，因为那企业阶級（他們称为“資本家”）控制政府，歧視农业。重农主义在法国盛行了三十年，可是这个学派今天在土地均分主义、农业經济学、单一税、累进主义或者不久以前的民主党这些名义下，也还流行。

再其次是古典派經济学家，从1776年起七十年中他們的領袖是那彼此見解頗有分歧的亚当·斯密、馬尔薩斯、李嘉图和約翰·

勒。

斯密承受了重农主义者的自由貿易学說和反对重商主义，但是，他的祖国是一个在工业上領导世界的国家。因此，在他和他的信徒們看来，自由貿易会保持英国工业和运輸业的領导地位，让原料和食粮的生产由其他国家担任。他代表了重商主义和工业主义的冲突，正如重农主义代表了重商主义和土地均分主义的冲突。因此，他抛棄了重农主义学說中认为只有自然能生产財富的那一部分，回到亚奎納和洛克的理論。现在他說生产財富的是劳动。工业、商业和运輸业中的劳动也生产財富，虽然他对重农主义者让步，承认在农业里自然的恩惠增加了劳动的成果。

同时，馬尔薩斯在他的著名的《人口原理》(1798 年) 里說明了人口增加比自然和劳动的生产力增加得快，并且他提出了稀少性、情欲、愚蠢、困苦，作为經济科学里的基本原理。后来达尔文采用了这些說法，加以扩充，在他的《物种起源》(1859年)里应用到所有的生物上面。

1817 年，李嘉图，一个敏銳的資本家，采取了馬尔薩斯的稀少性理論，以自然的吝啬代替了十八世紀那种上帝和自然的恩惠。这是一种从神学到唯物主义的改变：自然不帮助人——她抗拒人，甚至在农业里也这样。从这种改变了的对自然的观点，李嘉图展开了地主的利益和資本家及工人的利益发生冲突的理論。人口的压力迫使劳动和資本向外扩充范圍到較低的耕种边际，或者向下增加深度到較低的生产边际，結果总是有一种把工資和利潤减到最低限度的趋势，因为工資和利潤总是相等于在这种最低边际上所能获得的数目。然后，竞爭使全国的利潤和工資一律相等，結果在自然的阻力較小的好地上，資本和劳动的所得也不超过在实际使用中的生产力最差的土地上的所得。这就留下了一种剩余，李

嘉图称为地租(約翰·穆勒称为自然增值),完全屬于土地所有者,他們本身不需要花費任何劳动或业务經营。这种地租在英国更由对食粮的保护税則予以增多。結果,李嘉图提供了理由,根据这些理由工业家們在三十年后能够战胜地主們在議会里的抵抗,廢除地主們为了抬高粮价而制定的那种保护税則。

李嘉图和馬尔薩斯的悲观理論,所謂人口过剩造成递减的工資和利潤,引起了社会主义、共产主义、无政府主义、土地国有論、单一税制和工团主义等种种学派。

共产主义派——根据馬克思在他1846年和普魯东辯論中的說法——保留了李嘉图的利益冲突,但是不像李嘉图那样对土地和資本有所区别。李嘉图的分析把資本家和工人联合起来在税則問題上反对地主。可是,馬克思认为地主和資本家的利益是一致的,由于他把他們都作为只是財产所有者,他們联合控制的政府被用来剝削工人——一种非財产所有者的无产阶級。糾正的方法是一种未来的利益协調,可是要从沒收一切私人所有权开始,以便把資本家都变成一种无产阶級。这一点,在列宁和斯大林的肯定和領导下,在1917年10月的俄国革命中获得了意外的成功。共产主义引起的反动力在德国发展成为納粹主义。

馬克思和共产主义者代表工資劳动者的利益,而普魯东和无政府主义者代表小自耕农的利益,反对大地主;代表小商人、小工場場主或小包工和零售商,反对大批发商、大包工、以及他們和那控制金融与信用的銀行家的联盟。普魯东的剝削者是"商人資本家",而馬克思的剝削者是"雇主資本家"。从普魯东的小有产者互助主义,以及他的代表劳动力的紙币,产生了合作生产、合作銷售、信用联合会、綠背紙币主义、民粹主义等等,这一切都是想用农民、工人或小商人的合作行动或政治行动来排除中間商和銀行家。

最后，馬克思的共产主义和普魯东的无政府主义由索雷耳在二十世紀初把它們結合起来，称为工团主义。这个主义引起的反动力发展成为意大利的法西斯主义。

李嘉图的悲观主义的另一个結果是土地国有派，約翰·穆勒和亨利·乔治在十九世紀后半期中是这一派的領袖。穆勒虽然在古典經济学家之列，却和他們有一点重要的区别，就是他丢掉了李嘉图的劳动价值論，改用貨币作为价值的尺度。他接受李嘉图的地租理論，并且，为了避免沒收，建議地租方面一切未来的自然增值应归国家所有。亨利·乔治更精确地遵守李嘉图的意旨，建議一种对地租的单一税，取消对資本和劳动的一切捐税。美国人沒有經济理論的帮助，已經把这种自然增值的原則作了一次特殊的运用，在公路、街道和灌溉渠的建設中，为了筹措經費，对土地所有人有特別征税的規定，征税的多少决定于这种建設增加土地价值的程度，并且以不超过建設的費用为限。

同时，李嘉图的悲观的結論，这种引起了共产主义和无政府主义并且后来又引起工团主义、法西斯主义和納粹主义的結論，在一段失业情况严重以1848年欧洲革命为頂点的长时期中，曾受到利益协調派所謂乐观主义者直截了当的反对。在十九世紀中叶，这一派的主要人物是美国的亨利·凱雷和法国的弗雷德里克·巴斯夏。凱雷贊成保护税則，有利于美国的工厂厂主；而巴斯夏贊成自由竞爭，有利于法国的財产所有者。巴斯夏在和无政府主义者普魯东作冗长的辯論中陈述了他的种种理論。

按照凱雷和巴斯夏的說法，跟李嘉图以及共产主义者和无政府主义者相反，地主或資本家和工人同样地对社会有一种服务。这种服务的价值就是雇主或工人一定会不得不付的另一种代价，假如他不付地租給地主，或是不付利潤和利息給資本家的話。他

付出地租而使用优良的土地，比他去使用那种不付地租的边际土地，所得較多；他付給資本家利潤和利息，比他去給那种不能获利的边际資本家工作，所得較多。乐观主义者的理論还留存在为私有財产辯护的理由里，留存在美国法庭的价值理論里，留存在机会的选擇里。然而，这种理論已經由比較近代的机会均等和討价还价能力均等的原則加以修正。

古典經济学家认为乐观主义者肤淺，虽然我們将看到后者的理論是美国法庭的理論。可是，經济学家认为財产权是不說自明的，不需要辯护或研究；于是把財富解釋为物資和物資的所有权，就在这种矛盾的定义的基础上建立了他們的理論。凱雷和巴斯夏实际上是現代“无形的”財产的观念的創始人。可是，这些經济学家只有“有形体的”財产的学說。所以，他們认为所有权的一面等于物质的一面，因而不需要研究，并且把他們的理論建立在物质的东西的生产成本上，他們自己只管分析財富的生产、消費、冒險和交换的物质条件。

在他們以后不久，麦克劳德走到“商品”这个名詞作为財富和財富所有权这种双重意义的另一极端。他試图完全去掉物质的东西，把政治經济学完全构立在債务和其他財产权的可轉移性上面。可是，古典經济学家提出反对，他們认为財产权是表面的而且包含“一物两算”，例如麦克劳德在采用英美法的一項錯誤見解时曾辯說，如果一处农場估价一万元，那末用这个农場作抵押的一笔五千元的債务就是一种額外的“財产”，使得总的价值成为一万五千元，其实只是一万元。正統派經济学家认为必須不管財产权，而只管分析物质东西和劳动服务的生产、交换与消費。

这种明白地丢掉財产权是心理經济学家那个新学派的方法，这个学派在 1848 年欧洲革命以后出現，在一段三十年的时期

內他們的創始人是那不著名的戈森（1854 年）和著名的哲逢斯(1871年)、門格尔(1871 年)和瓦尔拉(1874 年)。后来龐·巴維克(1884 年)、克拉克和費特把經济学的心理学派推进到晚近时期。我們分析一下这个心理学派，发現它是制度經济学的最近的前驅。

十九世紀中所謂历史学派在德国兴起(罗叟、希耳德布兰德和克內斯)，这一派推翻其他学派的整个論証方法，在經济学里采用了历史研究的方法，現在这已經成为一种重要的方法。他們說現行的生产和买卖制度是过去的不断变化的情况硬給現在造成的，是一种进化的結果。这一派把习俗、財产和利益冲突这些概念带进了經济学，这些都是古典派和心理学派明白地拒絕不談的。历史学派引起了倫理和制度学派(希慕勒、凡勃侖)，他們注重习俗、立法、財产权、公道和不公道，作为經济科学中的重要因素。

从一个完全相反的方向发展，数理經济学家那一派也是从心理学派中产生的。可是，数学和統計已經成为研究的工具，而不是問題的解决，这种工具任何学派都能根据它所采取的准备数理計算的假設，加以使用。

二十世紀是資本主义的一种第三阶段繁荣的时期，我們称为金融資本主义。我們在上文中已經注意到普魯东和馬克思的抵触——普魯东代表小有产者、小工場主和小自耕农，反对那控制信用和市場的大商业資本家和銀行家；馬克思代表雇主一資本家的工厂里的工資劳动者。馬克思研究的是資本主义的工业阶段，在这里雇主成为資本家，有大規模的生产适合于扩大了的市場，这种市場过去是由运輸造成，由商人控制的。

我們查一下批准专利权的紀录，就能大致确定在美国从商业資本主义轉入工业資本主义的时期。那是从 1850 到 1870 年这二十年。在这二十年中，专利品的数目从每年一千以下跳到每年一

万二千以上。就是在这个时期里铁路造成一种全国性的市場，专利权办公室造成一种工厂制度。

第三阶段金融資本主义的先驅，是商业資本主义阶段的商业金融，具备商品銷售所需要的短期信用。可是二十世紀的那些和商业銀行有关系的銀行辛迪加，或投資銀行家，取得支配的地位，控制着产业的合并、債券的銷售、以及一些公司的理事会，这些公司的債券他們經手卖出，并且一般认为他們应該負責。他們在蕭条的时期中挽救了不能周轉的企业，把它們接收过来，然后在繁荣恢复时供給它們資金。千百万的散戶投資者現在自动地归到所信任的銀行家的領导之下，把他們的儲蓄的管理权轉让給这些銀行家。一家公司有将近六十万个股东。产业的所有人大部分是一批看不見的投資者的队伍，由一种看不見的銀行辛迪加控制着。通过国际間的联系，辛迪加是全世界的銀行家。各国設立一种“中央”銀行，美国最近的类似的机构是联邦准备銀行制度。国家、地方、产业和工人，都服从这种官方的和半官方的統制；二十世紀經济学成了銀行家集体行动的“制度經济学”，这些銀行家在世界范圍內控制着商人、雇主、雇員甚至国家。

因此，战后的政治經济科学是从七百年的經济冲突和結果的十多种經济思想派别继承下来的遺产。它似乎回到了亚奎納的“合理的价值”，然而是一个非常复杂的科目，包含着全世界一切冲突的利益，这种利益冲突經过世界大战和战前的历史变迁，已經呈現在人們面前。从前的一次世界战爭，1789 年法国革命后的那二十五年，发动了十九世紀的各派經济思想。接着，1848 年革命以前的长期蕭条引起了无政府主义、共产主义、社会主义和乐观主义等非正統的經济学家。現在新的世界大战带着它的俄国革命、意大利的法西斯主义、德国的納粹主义和金融資本主义，已經在世界

范圍內发动了数以千計的經济学家，从事于再一次修正經济科学的基础。

因此，我們可以对以前的各派經济学家重行分类，按照他們对現今在繁荣和蕭条的波动以及財富和貧穷的不均中生活的千百万人的各种意見，合于其中的哪一种，加以分別。有一种是“听其自然”的見解：认为我們对它沒有办法；一切无可避免。又有一种“剝削”的見解：一切都用精明的手段从别人身上去取而不多給报酬。最后，有实用主义的見解：让我們調查研究，了解应該怎么办和能够怎么办，然后共同行动，如果可能的話，建立一种合理办法和合理价值的制度。

或者，这些經济学家的派别，又可以根据他們的理論从而出发的根本研究单位的观点来分类——例如，商品論者、心理論者、交易論者。但心理論者也是商品論者，并且我們又称他們正統派經济学家，因为他們对一件商品的观念，是物质的东西就等于东西的所有权那种矛盾的观念。不談所有权的一面，一件商品(例如一块面包)可以从客观的和主观的两种观点来看。客观地說，它是劳动的产品，劳动对那否则是不加控制的自然力加上了有用的特性。对于这种特性，我們給它李嘉图和馬克思所用的名称——“使用价值”，这是“財富”的眞正的意义。可是主观地說，那同一商品是在特殊的时間和地点滿足某一个人的欲望的手段。这个人既不需要太多也不要太少，而是需要恰到好处。这种个人主义的供求关系，我們称为“稀少性价值”，或是“資产”，因为它的关鍵在于商品的稀少或丰裕，和財产权的意义相同。

可是，对交易論者来說，那根本单位是一种經济的活动，有关未来的物质东西的所有权的让与和債务的創造。这种活动我們称为交易，并且我們把交易区别为管理的、买卖的和限額的交易。这

三种类型的交易是我們的根本的活动单位，一切經济关系都能加以归納，化成这种单位。

因此我們的分类，根据經济学家在研究中所用的根本单位，把他們区别为两种类型：(1)商品經济学家，他們又分客观的和主观的两派，前者以商品的有用性(使用价值，客观的)为研究的根本单位，后者以依賴商品的感觉(递减的效用，主观的)为研究的根本单位；(2)交易經济学家，他們以各种交易为研究的根本单位。

可是，交易是一种所有人的关系——人与人之間的关系——而商品，如果在它的定义里不包括所有权，是人与自然之間的关系——或是財富的生产的物质关系，或是欲望的满足的心理关系。因此，交易作为一种所有权的或是制度的研究单位，本身就含有經济学家們意見分歧的一切問題。这些問題我們已經称为"冲突"、"依存"和"秩序"。

在每一件經济的交易里，总有一种利益的冲突，因为各个参加者总想尽可能地取多予少。然而，每一个人只有依賴别人在管理的、买卖的和限額的交易中的行为，才能生活或成功。因此，他們必須达成一种实际可行的协議，并且，既然这种协議不是完全可能自願地做到，就总有某种形式的集体强制来判断糾紛。如果人們接受这种判决作为前例，在以后的交易中当然地遵守，那末有权判决的当局不需要干涉，通常也不加干涉，除非冲突又达到頂点，成为原告和被告的一件糾紛。这种方法，我們称为**以判决糾紛来制造法律的习慣法方法**。对这整个的作用，我們称为**运行中的机构的运行法則**，它的目的是**从冲突中造成秩序**。

还有一个第三种的交叉分类法，可以按照各学派用作他們的社会哲学的基础的根本单位来区分。这种分类法把經济学家区别为"买卖派"、"管理派"和"集体派"。第一派以买卖的交易为单位；

这一派的极端是无政府主义，它完全丢掉管理和限额。第二派以管理的和限額的交易为根本单位；它的极端是共产主义的哲学。第三派把限額、管理和买卖結合在一起，作为一种集体行动的系統；它的現代的結果是各式各样的社会主义(有别于共产主义)，例如基尔特社会主义、国家社会主义、法西斯主义、納粹主义(民族社会主义)以及工团主义、工会主义、金融資本主义。

这又引起另一种交叉分类，按照經济学家們对社会和社会里集体行动的看法，把它們看作机械体、机器体、有机体或是“运行中的机构”。

如果是一种机械体的理論，或者用巴雷陀的說法①，是一种“分子社会論”，那末这种理論家采用物理学和化学的类比，社会不过是一群人口，而不是一种社会团体，盲目的自然力在起作用，沒有什么因、果或目的，好像海洋的波浪或者恒星或行星。这些学派傾向于“听其自然”的見解。

和“机械体”的类比大不相同的是“机器体”的类比。机器体是一种人类設計的人为的机械体，而机械体是原子、波、浪、旋流等等的一种自然的运动。可是，机器是人为的，作为对社会的类比，形成一种机器論的哲学，由于工程师在机器时代的商业和政治中支配一切的地位，它日漸重要。机器成为全国甚至全世界的一种所謂“运轉的設备”，如果我們把輪船、电信和无綫电考虑在內。它有它的动力发动机、动力傳送的电池、以及原料、劳动和产品的組織，配合那整个的“社会机器”。一切都受現代科学家和科学工程师的技术能力的支配。这种类比适合管理派的經济学家，它們傾向于各种形式的独裁，不管是共产主义的、法西斯主义的或者資本主义

① 参閱本书第10章(II)，《从个人到制度》。

的；或是倾向于一种全国經济設計委員会，或者比較晚近的技术統制，或是一般地說来，倾向于我們所謂工程經济学。这种类比决不会倾向于听其自然的見解。它倾向于相反的方面：让我們一切用科学和科学管理来做。

其次，有些相似，可是从生物学而不是从物理学推論出来的，是“有机体”的类比。这里社会由一个中心动力所支配，例如“社会意志”或“社会价值”，通过“社会劳动力”在发生作用，这一切都类似人类的意志。它的价值和活动，以及一切个人，都消失了，变成了专門化的手、耳朵、眼睛、胃，服从一个唯一的意志的命令。这种学派倾向于从前費尔默的理論，或者各种独裁的社会主义（例如法西斯主义或納粹主义），甚至倾向于金融資本主义的霸权。

可是，这些都是从其他科学里得出的类比。我們称为“戏剧性的或者詩意的类比”，和每一个研究者在他自己的特殊科学范圍內所构立的“科学的类比”，形成对照。在“社会”里显得类似物理科学中的机械体或机器体、或者类似生物科学的有机体的东西，成为英美所謂“运行中的机构”，这是直接用商业的語言和习惯以及法庭的判决来說。这种集体行动的現行机构，有它們各式各样的“业务規則”，每一种都顾到未来和控制着个人行动；正是这种集体行动，我們用作我們所研究的眞实的东西，而不是从其他科学推論出来的类比。他們是談詩，我們是談散文。

除了机械体、有机体、机器体和“运行中的机构”这些概念，經济思想的派别又可以按照它們据以解釋实际情况的因、果和目的的观念来区分，例如平衡論、过程論和制度論等等。这些名詞不可以认为是絕对的，因为它們以不同的程度在所有的学說中都出現。

“平衡”論，或者不如說是一种自然机械体的自动平衡論或分子論，用人格化的方法，硬注入一种目的，像海洋的波浪“寻求他們

的水平,"或是"宇宙的諧調"带着它的"天体的乐声"。它們的模范是牛頓的"运动的定律"(見所著《自然哲学的数学原理》1687 年)。它們傾向于利益协調的理論，认为法律和它所涉及的利益冲突是"病理学的",不屬于經济学。

"过程論"注意"变动"以及从极微小的但是无意的或偶然的变动中所产生的进化。它們的模范是达尔文在《物种起源》(1859 年)中所讲的"天擇",那里面他說明了遺傳、人口过剩、变化性、生存竞爭、适者生存这五重的过程,整个过程是从馬尔薩斯的"稀少性"原則引伸出来的。

制度論，或者像我們的說法，現行机构論，建立在平衡論和过程論两者的基础上。然而制度論所注意的是有意的和有目的的变动,是一种管理的平衡而不是自动的平衡。这种有目的的控制,达尔文称为"人为的选擇"，意思是說，人类的智力，通过个人或集体行动,按照他們自己认为合宜的观念,控制进化。这些理論起于新的社会学科学，在美国首先陈述这些理論的是罗斯，在他的《社会控制》(1901 年)那本书里。

这样，我們对于經济思想的派别有好几种交叉分类：第一，根据它們由于阶級冲突的历史起源；第二，根据它們的放任主义、剝削或是实用性的社会哲学；第三，根据它們的研究所用的根本单位，是商品、感觉或是交易；第四，根据它們的哲学以哪一种交易为基础,是买卖的交易,还是管理的或限額的交易;第五,根据它們的方法和类比,是机械体、机器体、有机体或是"运行中的机构",或者是平衡、过程或是集体行动。

在經济学的研究中，这些互相冲突的派别和見解得到不同的結論，在这样的一团迷雾中我們不能从普遍接受的假設出发，然后用演繹的方法推論到怎样实际应用于我們当前的問題。我們不

如从头做起，像洛克在十七世紀的神学和政治教条主义的类似的迷雾中从头做起那样，当时那种情况曾引起混乱、不容異己和內战。我們应該檢查我們的智慧，看看我們能真正了解的有多少，以及我們可以用来研究和了解的思想工具是些什么。我們研究的对象是人类經过合作、冲突和遵守业务規則在生产、取得和限額分配財富中的活动。这些活动最初出現的时候仅仅作为感觉，我們不能肯定它們是由我們內部早有的傾向和社会哲学所引起的，还是由外界的活动所引起的。只有細心查察这种早有的傾向（我們称为习惯的假設）①，我們才能把自己准备好，以便从事于研究和了解。我們要把这件工作做得最好的方法，是继續像我們开始时对洛克那样，考察經济思想的各种派別怎样把它們自己特殊的社会哲学注入或沒有注入它們的学說。我們将继續用这种方法，不是研究所有的經济学家和哲学家，而是研究那些我們称为“新見識的先驅者”那些人。他們各有一些貢献，这些貢献我們在总結的时候必須給予适当的应得的重要性，和所有其他人的冲突的或矛盾的意見同样处理。这种适当的重要性，我們称为“合理的价值”。

V. 历史的經济支柱

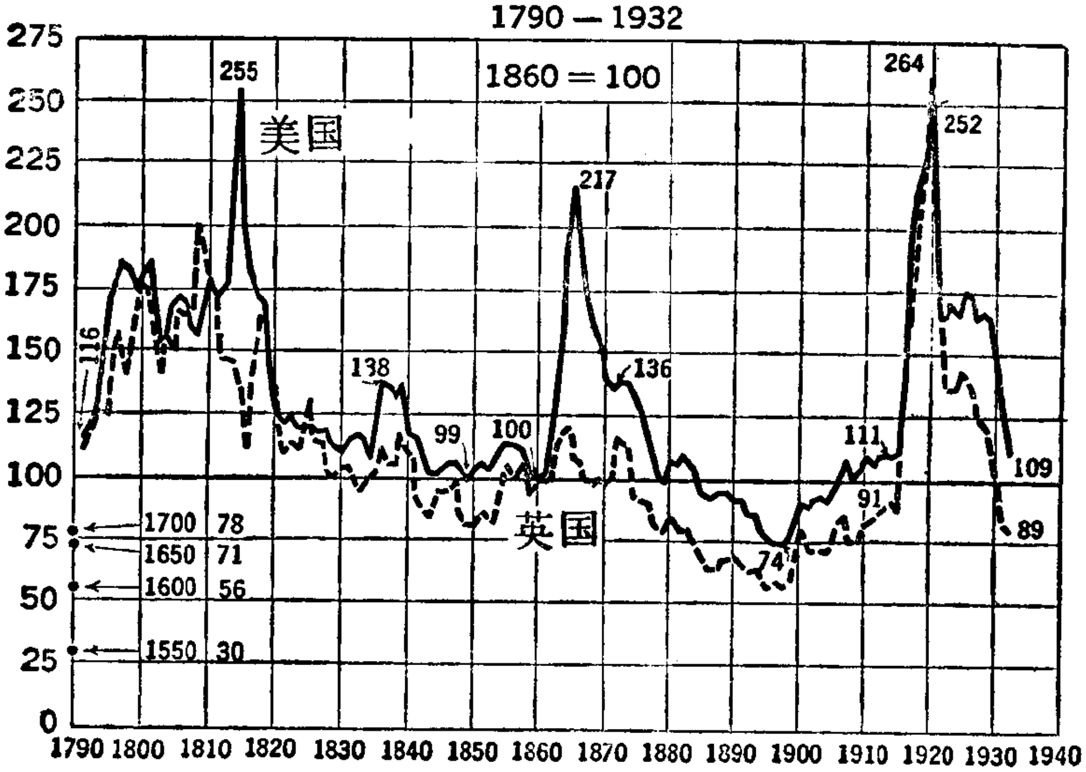
近代历史上的集体行动从封建主义起，继續到1689年革命时英国的商业資本主义，然后发展到十九世紀中叶的工业資本主义，然后再到二十世紀的金融資本主义。可是，这种制度的发展同时带来了一种貨币的发展，从硬币到紙币然后到信用貨币，所有債务、捐税和一切能卖的东西的价格都用这种貨币計算，必要时由法

① 参閱本书第10章(V)，《习惯的假設》。

律来施行。

虽然批发价格不过是許多因素之一，可是它們在历史上那样地突出，以致用生物学的类比来說，可以称为历史的經济支柱（图表Ⅰ）。物价变动的学說是“貨币的”或是“非貨币的”，无关重要①；所有的个人和所有的阶級却必須用价格来計量他們在一个貨币和信用的世界里的成功或失敗。再說，批发价格占控制的地位，因为这是生产者收到的价格，从这里面支付工資、利息、利潤和地租的絕大部分。“社会”由这种“現金关系”联系在一起，或者因現金的崩潰而崩潰。

图表 1 美国和英国的批发价格



① 参閱本书第 9 章（VIII）。

不联系到物价水平变动的历史，經济学家的理論以及利益的冲突不容易了解。从美洲的发現以及君主們疾速增加通貨以后，到伊丽莎白女王执政的中期，物价上漲三倍；这一事实和資本家、农場主、商人和制造家阶級的兴起，很有关系，因为大大地减輕了他們的租金、債务和捐稅的負担。可是，同时劳动阶級的情况，却由于从农奴制变成現金工資这种制度上的改变，而大大地压低了。

到了十七世紀末叶洛克的时代，由于物价不断上漲，資本家阶級已經非常富有，足以对那腐朽的封建阶級发动革命，虽然在法国一百年后这才实現。到1732年休謨才在經济学里讲到一种不动的物价水平和一种漲落不定的物价水平之間重要的区别，作为对商业資本主义下已經发生的变动的一种解說。世界范圍的物价变动这个新发現的因素，一时非常令人感到不安，以致古典派和快乐主义的經济学家，从亚当·斯密起，都把它抛棄在他們的学說之外，作为仅仅是“名义价値”，而代以他們认为比較实在的劳动-痛苦、快乐和劳动力，作为“实际价値”的尺度。

洛克的学說出現在十七世紀末叶，其时物价指数在二百年中已經漲了三倍以上，而休謨的学說出現在1732年，魁奈的学說在1758年，斯密和边沁的学說在1776年。可是，馬尔薩斯和李嘉图劳动学說是在1815年以后的十年中出現的，当时物价正在猛跌；馬克思、普魯东、巴斯夏以及美国的凱雷的非正統的学說却是物价长期继續下跌以后很久在1840年才出現的。他們也在表面的物价变动以外寻求一种更根本的东西。心理派經济学家，哲逢斯、門格尔和瓦尔拉，也是寻求比物价更根本的东西，他們在十九世紀七十年代的十年中出現，这时候物价下跌又是一种令人不安的因素。可是自己研究物价变动的統計派和制度派經济学家，到二十世紀才开始发生影响，特别是在1920年后的物价下跌以后。

因此，在十八和十九世紀全部时期中，各派經济学家不能把一般物价动态中的这些表面的和名义的变动，加入他們那种比較根本的关于自然和人类的学說。貨币、信用和一般物价变动的理論来自一个不同的方向——統計学和数学，跟劳动、痛苦或快乐毫无关系。迟到二十世紀，特别在世界大战以后，統計学才获得理論的基础和它自己的专用名詞，这种理論和名詞，在这一門科学完备了以后，也許使人們可能对这种重要的社会变动，像物价、繁荣和蕭条、就业和失业、继續营业和破产、乐观主义和悲观主义、財富分配方面的变动、甚至从封建主义到資本主义各个阶段的那种重大的制度上的变动，加以衡量、說明它們的相互关系，并且預測它們的发展程序。这种范圍广泛的一般的物价变动，不管是批发价格或是别种价格，将不是单純的“名义”价值，而成为正是制度經济学里的实际价值。

第三章　魁奈

I. 自然秩序

魁奈是重农学派的創始人，这个学派，法国人和亚当·斯密都称为"唯一的經济学家"。他是由理性指导的物质类比的倡議者——比洛克还更胜一筹。洛克曾用"劳动"、"自然的恩惠"、以及"金屬貨币的积累"作为他的經济学的基础。魁奈去掉"劳动"，用"自然的恩惠"和"貨币的流通"作为他的經济学的基础。斯密后来以"分工"作为他的經济学的基础。現代經济学回到貨币，不是作为一种物质的商品，也不是作为一种流通，而是作为一种交易的反复①。压低一种人的物价，以便另一种人发財，在国外廉价和外国人竞爭，从而把不断地积累起来的金屬貨币輸入国内，这一种所謂貿易順差是重商主义的貨币謬論。休謨在 1752 年已經揭穿了这种謬誤的見解，魁奈在 1758 年继續这方面的工作，使貨币成为一种流通，而不是一种积累。

洛克在 1692 年从"个人"出发，魁奈在 1758 年从"商品"出发。个人現在成了对"商品"的一种舵輪，引导它沿着"上帝"、"自然"、"理性"和"丰裕"那条同样有益于人的大路前进。可是，魁奈发現了一种妨害这种天意注定的"幸福"的原因，和洛克所发現的不同。他所譴責的不是洛克的专制君主，而是洛克的重商主义。君主应該专制——魁奈和費尔默一样地认为这是合乎自然和神意的。可

① 参閱本书第 9 章(VI)，《交易的貨币論和价值論》。

是，他們应該遵守上帝安排在“人类理性”中的自然秩序，服从它的指导；不应該用税则、奖励金、公司組織和其他特权，为了商人和厂主的利益而损害农业。

魁奈的著作《經济表》对于1758年以后二十年中法国知識界的惊人影响，只能用达尔文的《物种源始》对1859年以后科学界的影响来比拟。老米拉波贊揚魁奈的发現，說它可以媲美世界文明的其他两項最重大的发明，文字和貨币①。它的独到之处是把机械論引进了經济学。达尔文后来用遺傳、变化、生存竞爭、天然淘汰和适者生存那一种盲目的机械論代替上帝的意志；魁奈却使专制的君主服从一种自然、理性和上帝的慷慨宽厚的机械作用。重商主义想要任意控制价格，以便积累金屬貨币；魁奈代以貨币在一个方向的自然流轉和商品在相反方向的流轉，让价格由“自然”調节。

魁奈是地主并且是路易十五的宫廷侍医。他相信君主专制，他的理論是关于行政管理的課程，針对着一个不遵守“自然法則”的无能的专制政权而讲的。② 魁奈所可能应用的唯一的科学是哈維在1628年证明血液循环时所創立的一种生理科学。这血液循环現在能解說財富的生产和流通，作为物理学的一个部門。因为財富对于社会有机体，正如血液对于动物有机体。社会有机体——就是，一个农业的王国——像动物有机体那样，从土壤、空气、日光和雨水中吸取食物、織物原料、木材、矿物；处理它們，消化它們，然

① 亚当·斯密：《国民財富性质和原因的研究》，卡南校編本，1904年版，第2篇，第177頁。

② 魁奈，弗朗斯瓦：《經济表》，1758年版；《农业国政府經济之一般原則》，1763年版。引文根据奥古斯特·翁根編：《魁奈的經济与哲学著作》(以下簡称《魁奈》)，1888年版。并参閱德萊：《重农学派》，1846年版，和韦尔論重农学派的重要經济論文，載《美国經济評論》，1931年第21号，第607—619頁。該文主要針对魁奈的追随者們，而非魁奈本人。經济学家常将杜閣归为重农学派的代表人物。实际上，他的理論在若干重要論点上与重农学派截然不同。参閱本书第9章(IV)，第2节。

后把它們流通到社会軀体所有的部分。軀体的各部分吸取生活所需，全部的东西不断地从大地得到补充。魁奈的理論被龐·巴維克很适当地称为“果实論”①。那是一种“生命力”理論，在这种理論里，财富的生产是生命力的量的增加，并且在这种理論里，“流通”不是生产的，因为它只是把能量傳送到系統的各个部分，在傳送的过程中消耗掉很多。商人和制造家也不是生产的，因为他們或者立刻消費商品，使它們再去参加流通，或者以制成品的形式，只送回一些和他們所消費的东西等量的东西。他們不能送出更多的东西，因此不能生产一种剩余。

魁奈认为只有生命力是生产的，因为由于它的能力；一样东西再生产出来时不仅和原来的同量，而且量会增加。这种增加是一种剩余，一种純产物；这种增加是生产的，而同量的再生产是不生产的。其他的力量，包括人的劳动在内，只是以不同的形式，再生产和它們所消費的等量的东西。生命力也是那样，可是它还額外生产一部分它自己那种“能力”的剩余。其他力量都是再生产的。生命力是生产的。因此，再生产是不結果实；生产是活力。所以，只有耕种土地的人是生产的；所有的商人、工匠、制造业工人和知識分子都是不生产的；不是因为只有耕种者生产使用价值——魁奈承认其他的人也生产使用价值——不过这种使用价值只是东西的形式的改变，不是量的扩大。量的扩大是交换价值的扩大。

可是，实际的結果是，土地耕种者本身算作生产的，还是对他們客气。他們不过帮助那眞正生产的自然的生命力，只有这种生

① 龐·巴維克：《資本与利息》，英譯本1893年版，第63頁(論杜閣对魁奈理論的运用)。杜閣以地质过程說明矿山生产力，“土地每年生产果实，矿山却不生产果实，矿山本身只是一种貯藏的果实。”此点系吉德与里斯特：《經济学說史》(英譯本1913年第2版，第14頁)所引证。

命力才有能力扩大东西的体积和量。耕种者实际上是不产生果实的，因为他們不增加东西的体积和量。他們仅仅把种籽放在地里，飼养动物，把食料送給牲畜。其他都靠自然，他們自己的食物和生活資料是生产的，可是，他們的劳动不是生产的。不管是在人类或是在自然里面，只有那种我們称为“生命”的力量是生产的，因为只有它能把一粒小麦种籽扩充到50粒，把一头小牛扩大成一头母牛，把一个婴儿扩大成一个农民。这种量的扩大，构成魁奈的著名的所謂农业的“純产物”。

可是，很奇怪，魁奈的这种純产物不是使用价值的产物；它是交换价值的产物。

这里出現了“財富”和“資产”的混淆，以及物資和物資所有权的混淆，这一点在两百年来很多的經济学說中普遍存在。几乎可以說，假如魁奈和早期的經济学家懂得公司財政那种有关制度的科学——这种科学讲資产和負债的相等，讲資产减去負债以后的淨值——很多的混淆和意見冲突一定是可能避免的。对我們来說，財富是使用价值，使用价值随着量的丰裕而增加。資产是对稀少性价值的所有权，稀少性价值随着量的丰裕而减少。我們将看到这一点混淆在一百五十年的理論中普遍存在；魁奈使我們第一次有机会可以发現这种混淆是怎样发生的，并且可以研究財富和財富所有权这两种絕对相反的概念被混为一談的一些方法。

为了說明这种情况的来由，我們必須注意，不仅在魁奈的时代，甚至从上古到現在，流行的“价值”的概念是“能力”、“实力”、“胆力”、“精力”、“重要性”、“影响”、“势力”、“效力”等等概念。因此“交换价值”这个名詞是这种意义被扩充到商业上去。交换价值是“交换能力”、“购买力”和“支配的能力”——支配别人的商品和服务。当买卖人或是普通人說“我的汽車值多少？它的实际价值

怎样?”，他所想的是汽車在交換中的支配力，特别是能得到多少錢。在商业化的国家里，所有的人都是直觉的重商主义者。魁奈和他的信徒們这一派重农主义經济学家，能追究这种常識的、經驗的、直觉的思想的眞相，說明眞正的交換价值的实质不是“支配貨币的能力”，而是“支配商品和服务的能力”，用一个人自己的商品和服务可以換到若干商品和服务的能力，这眞是他們的一种重大的貢献，眞是最困难的永远不会完的对經济理論的貢献。在魁奈以前，从来沒有人能对交換价值提出一种*物质的*解釋。教会和道德主义者攻击“錢”；人們对于做錢的买卖的人和孜孜求利的人有一种成見；树立了有益、使用价值、福利或服务这些概念，作为在倫理上和金錢对立的东西。可是，从来沒有人能够用物质的可以計量的根据，說明所需要的方法，从而推論出交換价值的隐藏的性质。所以，当时对魁奈的經济表那样地热烈欢迎。

魁奈丢开使用价值不談，认为那不过是个人对于他們从流通中取出来的物质东西的利用。他集中注意力在交換价值上，作为在交換中支配商品(不是貨币)的能力：一个国家的“財富”，由于增加具有这种“交換能力”的物质东西的数量，而获得增加。

这种“能力”的增加从哪里来呢？魁奈說，它来自丰裕的自然力，这种力量增加那可以用来制造衣、食、住的物資的数量。这种由于自然力的物資的增加，增加了交換价值的量，因而增加国家的力量。价值和交換价值是同一的，也就是每个人的常識所同意的“交換能力”。可是这种能力的来源是农业，不是制造业或者商业。

那末，旣然只有通过农业才可能为人类产生丰裕的物資和衣、食、住，为什么法国的农业弄得那样蕭条呢？魁奈的答复是：由于重商主义政策强行造成的人为的稀少，这种政策不容許交換价值符合于天賜的价值的增加。农业受到法国重商主义政策的抑制。

政府賜予商人和制造家的独占事业和行会种种买卖上的特殊权利，錯誤地认为应該供給他們廉价的农产品，让他們可能在国外出售工业制成品，把交换得来的金錢运回国內。自然是仁爱的力量，扩大全国的生命。她增加她的产物，耕种者的工作只是把他自己的生命和她的結合在一起，把他取諸自然的一份还給自然。因此，那仅仅运輸和改造物資并不增加它們的量的商人和制造家，他們从耕种者手里取来和消費掉的东西，完全是損失；虽然他們在那一番行动中，由于改变物資的种类、形式和地点，也增加了物資的功用。不錯，商人和制造家送回工具、肥料和食品帮助耕种者，就这方面来說，他們也是生产的；可是他們是不生产的，就他們所消費的或是他們送給別人（同样不生产的人）去消費的东西来說。

耕种者、商人和制造业工人都必須有一种最低限度的生活資料。实际上这是魁奈时代一切耕种者（农民）所得的生活；可是那些不生产的阶級的生活資料沒有一点貢献可以使土壤恢复力量，而耕种者的生活資料却有貢献，因此是生产的。这样，所謂生产的东西，就是那种以流动財富①和固定財富的形式回到农业上去的东西。流动財富（年墊支）是种籽、粪肥、机器損坏的修理以及农民的生活資料。固定財富有两种，自耕农的"原墊支"，例如机器和設备，以及"土地墊支"，或者地主的固定設备和改良，例如圍籬、排水渠、建筑物和改进了的地力。

这些固定財富的所有人誠然应該取得利息，但不是因为他們的設备整个是生产的。固定設备中能創造純产物的部分，只有作为損耗、折旧或消耗的那一部分，因此这一部分，根据定义，应該和种籽、肥料以及耕种者的生活資料一起列为流动財富。只有这些

① 这里所謂流动財富和固定財富就是流动資本和固定資本的意思，重农主义者当时还沒有固定資本和流动資本这样概括的概念。——譯者

流动的东西，用在土地的耕种上，能生产一种超过它們自己的数量的純产物，从这种純产物里所有人和君主取得他們的收入。不生产阶級的人数增加，会相应地减少以后每年的純产物，因为它使那本来可以作为流动財富回到土壤里去的一部分东西不能参加流动。① 总而言之，魁奈的經济表正是美国农民的观点，他們抱怨中間人、工厂和城市居民用掉那么多他們的产物，弄得他們不能維持土壤的改良和地力，最后不得不抛棄他們的田地，迁往城市。魁奈是最初的农业經济学家。

魁奈的困难在于他运用这些物质的概念（关于天然資源的保持），作为和稀少性的概念（关于商品的交换价值）是同一的。他使"財富"成为財富的交换价值，或者在交换中支配商品的能力，那是資产而不是財富。他这一下排斥了相对稀少性的观念，并且因此肯定了經济理論中那种排除貨币（量度稀少性的工具）的观念。他回到一种物质的物物交换經济，在这种經济下，据他的說法，国家的財富是貨物丰裕，具有很高的用其他貨物計算的交换价值，而不是一种重商主义的很高的以貨币計算的稀少性价值和很低的以商品計算的稀少性价值。重农主义者要商品，只有人們自己的商品又多又有很高的交换价值时，这些商品才可能大量取得。貨币只是名义价值——它是交换和計量的工具，用这种工具我們可以知道我們自己的商品是否具有很高的交换价值。必須注意，当魁奈說到"价格"时，他意思是說以其他商品計算的交换价值，不是以貨币計算的交换价值。

那末，貨币是商品的交换价值的計量标准。可是，在魁奈看来，計量和流通并不生产財富——它們只是便利商品的流通，按照

① 汉尼：《經济思想史》，1911 年版，第 175、176 頁。

早已决定的、以商品計算的交换价值来流通。因此，他說財富不是貨物的丰裕，而是好价格的貨物的丰裕——就是，不是使用价值的丰裕，而是交换价值的丰裕。路易西安納的野蛮人有很多的貨物，像水、木材、猎物、农作物等等，可是，这些东西在它們取得对法国、英国、西班牙等国家的交换价值以前，不成为財富，就是說，一定要它們流通了并且换回了别的商品，才成为財富。①

国家所需要的是大量的商品，具有很高的单位交换价值，能换得其他国家的其他商品。国家的純产物不是商品的使用价值，而是丰裕的商品的交换价值。重商主义者相信国家的实力在于有大量的現錢，这就需要原料的交换价值低，以便促进工业制成品的輸出，通过国外貿易，为本国取得貨币。这意味着貨币的交换价值高，而农产品的交换价值低。可是，魁奈认为国家的实力在于大量的原料在国内貿易和国外貿易中具有高的交换价值，从而增多純产物，因为从这里面可以付出捐稅。

在流通的过程中，这种交换价值愈遵守"自然秩序"(这是丰裕的秩序)，沒有人为的束縛和政府特許的权利的干扰(这种束縛和特权有利于制造业和商人而压低农产品的价格)，国家的农产品在国外和国内貿易中就更有利潤，更能使农民可以恢复地力，使农业获得成功，全国人口以及各种阶級的工資有所依賴。

可是，法国的政策恰恰相反。商人和制造家增加他們的实力，用低价购买农产品，以便利用結果的廉价輸出品，换回金銀。魁奈主張用高价出售农产品来增加国家的实力。商人阶級用低价从农民那里买进而高价售出——他們的利益和一个农业国家的利益是对立的，农业国家的物資所有人应該以高价售出，以便扩大农业，

① 《魁奈》，第353頁。

从而扩大产品的流通，这正是商业本身的长远利益所依靠的。[1] 人們不应該压低食粮在国內的交換价值，以便供給輸出品所需的廉价原料，因为在和外国人貿易中这样做根本上是不利的。如果交換价值高，收入也高。这种說法引起魁奈的反論："丰裕而沒有交換价值，不是財富。稀少而价格高，是貧乏。丰裕而价格高，是富裕。[2]"这不是一种反論，如果自然是慷慨的，如果稀少是政府硬造成的人为的稀少。

自然，或者不如說"自然秩序"（仁爱的丰裕的秩序），若是人們不加干涉，将产生高的交換价值，因为"自然秩序"包含每个人自己的利益，由那指导农业的同一仁爱的秩序所指导，这意味着每个人自会选擇自然預先准备的行动路綫，获得高的交換价值和丰裕的物产。

終于魁奈看出了为难的处境。他曾排斥重商主义者关于运用国外貿易順差来增加国家金銀輸入的那种謬論，可是自己却陷入另一种錯誤——增加农产品的供給而不減低它們的交換价值。这种困难使得他在1765年，就是他的《經济表》問世七年以后，实际上放棄了他早年对生产的和不生产的阶級的区别。[3]

因为，从保持物資的观点来說，显然农产品的絕对的数量越大，国家的財富越大；可是，从商业和买卖的观点来說，农产品的相对的数量越大，它們的交換价值越小，因此国家的財富越少。所以在1765年魁奈处理这个困难問題时，他改变了他对于不生产的和生产的阶級的区别。現在他說，"不生产的"阶級不是不生产的，除非他生产太多，超过农民会在交換中以善价吸取的程度。假使那

① 《魁奈》，第322—324、344頁。

② 同上书，第335頁；吉德与里斯特：《經济学說史》，第14頁及以下各頁。

③ 《自然权利》部分，《魁奈》，第359頁。

样，那过剩的产品是一种"虚幻的财富"。换句話說，不把財富解釋为商品的使用价值，而解釋为它們的交換价值，結果就是那些不生产的阶級也生产財富，如果他們生产的东西不太多。他所謂"虚幻的財富"是資产，不是財富。

魁奈在他的新的分析里接下去又說，对农民也是同样的道理。如果他們生产太多的原料，国内其他的人不能以对农民自己有利的交換价值去买，那末，他們所生产的就不是財富，而是"虚幻的財富"。因此，根据魁奈現在1765年的說法，不生产的阶級只是相对地不生产而不是絕对地不生产，生产的阶級只是相对地生产，决定于每一种人生产出来跟別人交換的相对的数量。两种人都是生产的，只要他們所生产的不超过他們对全部生产的适当的比例。他强調这一点："我說要和全国的財富成适当的比例"①。

所以，魁奈起先把生产的阶級解釋为那些由于自然的恩惠，增加一笔純产物到商品流通的总額的人，而不生产的阶級是那些不增加物資的人；后来他严肃地研究物质的东西（我們称为"使用价值"或財富）和私人所有权的"稀少性价值"（我們称为資产）之間的区别，才发觉他眞正的意思是說，所有的人都是生产的，只要他們的使用价值的数量彼此有适当的比例，符合它們的相对的稀少性。若是比例适当，他們的具有使用价值的产品就是眞正的財富，因为能获得有利的交換价值；可是，假如一种商品的供給过多，就成为"虚幻的財富"，因为只有很少的交換价值或是完全沒有。他从物质的概念——增加物資的使用价值来增加具体物資或財富的流通，轉移到稀少性的概念，所謂各种使用价值的数量要构成最适当的比例，防止某些产品过多以致減低价格，或另一些产品太少以致

① 《自然权利》部分，《魁奈》，第391頁。

抬高价格，以便稳定稀少性价值。他的“虚幻的財富”是資产。

然而，魁奈坚持他原来对不生产阶級的定义，他的信徒們又遵守这个定义，以致他的 1765 年的修正似乎被后来的批評家忽略了。他企图調和农产丰裕那种物质的概念和农产品的高交换价值的概念，他說，不生产的阶級所起的“自然的”作用反正是非常之小，在宇宙的一种自然的、丰裕的秩序里，政府对不生产的阶級不給予任何特殊权利，他們对交换价值只有很小的影响，可以不去管它。好像坏事若是小，就不算坏事似的！

据魁奈說，自然生产力的天然的稀少性可以认为是当然的，并且可以不加考虑，认为它对于决定其他价值沒有重要作用，如果把重商主义的人为的或集体的稀少性給去掉。这是由于，按照“自然秩序”，凡是有自由可以取得財产的人总是喜欢从事于制造业而不喜欢农业，因为制造业的困难較少，城市生活又比乡村生活較好。結果个人一定会“自然地”分配得合于适当的比例，农产品尽管丰裕，交换价值还是会高的，假如沒有政府造成的妨碍和特权使农业受到損害的話。① 再则，他为了調和前后的說法，在 1765 年又說所謂不生产的阶級只是指这种阶級中經营奢侈品的那一部分。

然而，物质的概念和稀少性的概念是矛盾的。一种是財富，另一种是資产。使用价值的物质的概念是說，一种商品的每一个单位所含的有价值的能量不随着供給的增多而减少。水能止渴，一千加侖水所能止的渴是一加侖水的一千倍。这是使用价值，每单位的使用价值不因数量增多而减少。魁奈的交换价值也像这样。照他的說法，除非受到人为的或者政府造成的稀少性的扰乱，交换价值是商品所含的一种预定的自然物力的物质的流通，具有支配

① 《自然权利》部分，《魁奈》，第 391、392 頁。

或换取其他商品的能力;这就是說,一百万蒲式耳小麦所有的交换价値应該是一蒲式耳的一百万倍。这个极端的例子使得这种說法不合理,可是魁奈的"自然秩序"不容許不合理的事情。

魁奈的哲学受了他的"不生产的阶級"这个名詞的損害,这一点由亚当·斯密稍微加以糾正,他部分地用"劳动"代替了"自然"。但是魁奈的"流通"和交换价値这两种物质的概念后来被馬克思吸收了,而斯密的"分工"沒有被吸收。有两种流通系統,貨币的流通和商品的流通。后者把商品(这是从自然得来的)送到整体的各部分。前者把各人早先傳递給別人的交换价値送还各人。流通不增加任何东西,它仅仅把自然早先已經創造的东西傳送給別人。这种早先的創造是价値,意思就是"力",就是自然的丰裕的可是看不見的力量。流通,若是任它自然发展,不过是把以前作为包含在自然恩惠里的东西,作为交换价値表現出来。

杜閣、亚当·斯密、李嘉图和馬克思对于魁奈所謂"年垫支"和"土地垫支",給了"資本"的名称:資本是儲蓄,采取流动的和固定的物品这两种形式,就是,能卖的商品;同时这些商品的流通和能卖性,在李嘉图和馬克思的理論里,又产生一种物质的概念,交换价値,可是相等于另一种对象化的"能力"——劳动的力,而不是魁奈的自然的力。

Ⅱ. 道德秩序

魁奈承认了物质的概念和稀少性的概念之間的矛盾以后,于是像我們已經看到的那样,运用他的"自然秩序"的观念来弥縫,这种自然秩序不容許发生矛盾。它是这"自然秩序"的另一部分,魁奈用来給地主和君主的收入辯护的。亚当·斯密整个地吸收了魁

奈的"自然秩序"的这一部分，可是，他不給地主和君主辯护，而是用来給資本家辯护。因为，魁奈說，既然产生剩余的不是地主和君主的全部固定資本，而只是其中"流动的"一部分，固定資本的損耗、折旧或消耗①，包括耕种者的生活資料在內，那末，怎么可以說他們应該根据他們的固定資本（土地墊支）收取利息，并且实际上取得全部純产物呢？他們有权利取出他們所投入的部分，就是相等于像上面所讲的他們的流动的物品的部分，正如現在的耕种者和不生产的阶級所得的一样。可是，对于固定資本中仍然留在他們手里沒有用掉、沒有增加到自然里去、也沒有参加流通进行再生产的那一部分，为什么他們也要取得利息和純产物呢？生产純产物的既然是耕种者的生活資料而不是地主的所有权，为什么不应該由耕种者取得全部純产物而去掉地主呢——像法国革命中农民接收田产的时候那样？

魁奈用"自然秩序"和"自然权利"給耕种者和不生产的阶級辯护。耕种者和不生产的阶級从地主和君主手里取得他們生活必需的資料。他們取得和他們所投入的相等的一份——这和物理学的任何定律同样的自然。②

可是，还有自然秩序的另一部分，"道德秩序"，它天然地使人类必須遵守和物质秩序一样。这道德秩序成为地主和君主的辯护者，认为他們应該取得地租、利息和捐稅种种形式的純产物。

然而，这道德秩序完全就是1758年当时法国地主和君主的慣例。重农主义者对国家的看法是大地主的看法，这些大地主享有

① 参閱本书第8章(III)，《平均数》。

② 参閱他为不生产的阶級（区别于奢侈阶級）的收益所作的辯护。《魁奈》，第390—391頁。

君主賜予的特权，他們像他們的君主一样，設置自己的采邑小朝廷，自为統治者，統治他們的臣民。魁奈并不区别統治权和私有财产。他心目中的对象是1758年的法国和德国，它們的封建采邑也就是統治权单位，各自設置領主法庭和武裝兵將。領主就是統治者，通过一些执行他的权力的官員来行动。①他的臣民十分之九是农业工人和小自耕农；其余的是手工工人，在小作場里处理农业工人轉移过来的羊毛、皮革、猪肉；或者他們是家庭仆役，是眞正的手工制造者，用手精巧地处理主人交給他們的产品。他們不是国家的公民。享有主权的所有人取得一份，不是因为他們参加生产，而是因为他們在魁奈所熟悉的道德秩序中的地位。他們是貴族，仅仅因为是貴族，由于道德上的权利，就是至高无上的。沒有他們，什么也干不了；因为他們的祖先最初供給了土地，他們本身也給了耕种者以及不生产的阶級安全和衣食。

魁奈所希望的并不是推翻地主和君主或是由宪法上或所有权上的限制加以約束。他只希望地主和君主在行使他們的主权时要遵守"自然秩序"，不要把他們无知的命令强加在財富的生产和流通上。他們靠道德秩序保持他們的地位，可是不服从自然秩序。

因为，自然是聪明的、仁爱的和慷慨的，像洛克所說的那种"自然。"因此，照魁奈的說法，物质規律，是那显然对人类最有利的自然秩序中一切物质事情的規定的路綫。"道德法則，来自同一仁爱的根源，是道德秩序中一切人类行动的規則，符合于那显然对人类最有利的自然秩序"。从这种自然法則中产生自然权利。魁奈說，自然权利是"一个人享受适合他的幸福的事物的权利"；公道——

① 吉德与里斯特：《經济学說史》，第19頁。

决定自然权利的自然法则的标准——是“一种自然的和最高的标准，为理性所承认，这个标准显明地决定什么屬于自己，什么屬于别人①。”

“自然秩序”的这些定义，包括“道德秩序”在內，使得魁奈能調和哲学家关于自然法則、自然权利和自然公道的一切矛盾的观念；因为他的自然权利的观念是一种有伸縮性的观念，要适合任何时間和地点的情况，可是这一下把“自然权利”弄成自然的不合理。这样，一切哲学家所說的各种明明矛盾的自然权利，如果以它們显然是眞实的那种时間和地点为标准，就都是眞实的了。杰斯提尼安說得对，自然权利是自然对动物默示的一切，如果牠們是动物。因此，在孤立的状态中，个人的自然权利是他凭自己的力量和智慧所能取得的不管什么东西，如果他是孤立的。甚至霍布斯所說的“一切人反对一切人”的无限制的权利也是对的，如果那是一种无政府状态。同样地，有些人說自然权利是普遍的和最高的权利，也是对的，如果我們是在說一个具有最高权力可以管理一切人的国家。同样地，有些人說自然权利不是絕对的而是受默认的和明确的契約的限制，也是对的，如果这种契約是合乎习惯的。甚至那些完全否认自然权利的人也是对的，如果他們所說的是对于自然权利沒有认識的人。认識是“光明”，沒有它理性就看不清事物，在一个像法国那样的国家里，只有对那些旣有理性又有认識的人，自然秩序才存在。

因此，在魁奈和重农主义者看来，君主应該明文制定的根本法律是国家和私人怎样进行关于“自然秩序的法則”的教育的一种法律，这是“引向理性的光明”。最大的罪行是使得人民愚昧无知，因

① 《自然权利》，《魁奈》，第359、365頁。着重点是本书作者加的。

为指导理性的是对自然法則的认識，这种认識把理性引向維持权威、財产、丰裕以及地主和波旁王朝的安全。

总之，魁奈的自然法則、自然权利和自然秩序的观念完全是当时和当地的习俗。习俗是自然；統治权是重商主义。可是对于魁奈，习俗成为一种认为現状是合宜的意識，一种經过教育的常識，一种明显的制度，使合乎习俗的事物显得自然，一經国家干涉就不自然了。习俗是利益的协調，是劳动与資源的适当調和。这种适当的調和是自然恩惠的結果，倘若統治权不加干涉，它会使个人流入自然的最慷慨的途徑，而不流入其他的途徑，以致他們从流通中勉强榨取，超出自然本身对自己的恩惠的适当分配。如果他們遵守这种自然秩序，政府就不会在自然吝啬的地方鼓励太多的出产，害得在自然本来慷慨的地方其他的出产太少。总而言之，自然秩序是魁奈认为好的經济，人为的秩序是重商主义者和路易十五所支持的坏的經济。

魁奈认为，这种自然法則，像这样作为理性来了解，具有創造丰裕所需要的智慧和仁爱这两种特性，因为这种法則是一位聪明的上帝为了人类的幸福而制定的。所以，它們是“改不了、打不破的、最最好的法則。”魁奈心目中所对比的反面事物，就是当时欧洲的君主們任意制定的、因而是人为的法律。这些成文法和自然法則不同，因为它們造成稀少，而自然产生丰裕。这种区别是由于成文法可能发生誤解、腐化、强迫、反复无常，因而違反自然法則，后者却是不能改变的、有理性的、仁爱的、慷慨的。因此，这种自然秩序和道德秩序的自然法則，根据像魁奈这样一个 1758 年路易宫廷里的聪明的仁爱的地主的了解，应該作为成文法的最有效力的公式。

这样，洛克认为自然法則可以为制造家和商人辯解，反对君王

和地主；魁奈却认为它可以为君王和地主辯解，反对制造家和商人。他們都认为上帝、自然、理性和丰裕是同一的。他們的区别在于受益人不同。

似乎是一种自相矛盾的話，魁奈一方面用自然秩序和道德秩序給地主的地租辯解，另一方面却又得到那实际的結論，认为所有的捐稅应該在地主的地租上征收，一切其他捐稅全部取消。这一点可以从两方面来解釋：

他的可以征稅的“純产物”不包括地主对地力的維持，也不包括地力的改良。这些是地主的“垫支”，如果希望地主恢复原有的地力，就不能对这些垫支征稅。应該征稅的部分只是从原始地力得来的純产物①。

另一种解釋是，他所想到的只有农业地租以及主要地像銷售稅、进口稅和公路稅这种稅收。当时法国的稅收不仅是对国外进口貨征稅，而且对从农村运到城市的国内輸入品征稅，对公路上的强迫劳动也征稅。这些捐稅妨碍貨物的流通，压迫农民。它們增加农业生产的成本，减少从农产品銷售上所得的純稅收。取消这些捐稅以后，农业地租一定会大大地增加，这种增加的地租可以作为增加稅收的对象。魁奈是主張（实际上往往有这种情况），一种最有势力的阶級，地主以及壟断工业家和商人的行会，应該放棄他們的特权，相信整个国家的生产力增加也会对他們有益。后来杜閣在一个省区內消除这些对商业的障碍时，证明了魁奈的学說的正确性，增进了那一省的繁荣。可是，当杜閣試图以全国規模实行同样的改革时，貴族竟然能够使他罢官去职（1776年），因为他們有一套他們自己的自然秩序的观念②。人們常說，杜閣的重农主义的

① 参閱本书第8章（VII），《李嘉图》；第10章（VII），第5节，《征稅的警察权力》。

② 参閱本书第9章（IV），第2节，《杜閣》。

改革也許会防止了法国革命，可是在当时的現状下享受利益的那班人的眼光沒这样远。革命把他們的庄园分給了农民，并且廢除了商人和制造家的行会。

在魁奈之后四十年，馬尔薩斯以自然的稀少代替了自然的丰裕。六十年后，李嘉图以劳动克服“自然資源的自然稀少”的力量，作价値观念的基础。九十年后，馬克思吸收了魁奈的流通、李嘉图的劳动、自然的稀少，丢掉了地主、君主 和資本家。一百二十年后，亨利·乔治吸收了魁奈的自然权利、自然的恩惠和李嘉图的地租，构成他自己的单一税的主張。在这段时期內，在魁奈之后十八年，亚当·斯密部分地丢棄了他的自然的生产力，回到洛克的劳动論。可是，在斯密甚至在魁奈以前，而他們两人都沒有注意到，休謨已經以稀少代替了丰裕，不仅作为經济学的基础，而且作为财产权的起源。

第四章　休謨和皮亚斯

I. 稀少性

洛克和魁奈在丰裕的原則上使法律、經济学和倫理学三者发生相互关系，而大卫·休謨把他們的相互关系建立在"稀少"的原則上。亚当·斯密說他是"現代最最卓越的哲学家和历史家"，然而斯密否定了他的理論的基础，回到休謨所否定了的洛克。休謨在1739年說：

> "在相当的环境下，給人类造成完全相反的不同情况：产生极端的丰裕或者极端的貧乏；在人类的心里造成高度的……人道或者极度的貪婪和恶毒。使得公道完全无用，那是完全破坏它的本质，停止它加在人类身上的义务。……很少的享受是从"自然"的敞开的慷慨的手里給予我們的；可是通过技巧、劳动和勤劳，我們能大量地取得享受。因此，財产的观念在一切文明社会里成为必要。因此公道对公众的有益；因此公道才有它的价值和道德上的义务。"①

休謨所謂"效用"的意思是公共效用——等于現代的"社会效用"——或是公共福利，或是社会的利益。后来，边沁的意思是指私人效用，或者个人的快乐和痛苦。休謨的公共效用对个人的影响在于使私利的动机服从公共效用。边沁的私人效用是私利，他认为和公共效用是一致的②。

如果照休謨的說法，公共或社会效用是公道的唯一根源并且

---

① 格林与格娄斯編：《休謨哲学全集》，(共四卷) 1875年初版，1898年再版，第4卷，第183頁。引文根据再版本。

② 参閱本书第6章。

是它的价值的唯一基础，那末，它对个人怎样起作用呢？对这些个人，照后来边沁的說法，只有他們自己的快乐和痛苦能起作用。休謨的答复是，决定于"稀少性"的程度和"人的品格"。

"让我們假設，"他說，"自然賜給人类那么丰裕的各种外界产生的便利品，以致完全靠得住，不需要我們操心或劳力，每个人都能随心所欲地滿足願望，不管他的食量多么大，或是欲望多么奢。……在这样的幸福状态中，显然其他各种社会美德一定会发揚，提高十倍；小心謹愼的斤斤計較的所謂'公道'的美德，一定永远不会有人想到。如果人人都已經富裕有余，把財物分开还有什么意义呢？如果不可能有任何侵害，为什么要建立产权呢？这件东西为什么要說是我的呢，如果在别人把它搶走的时候，我只要一伸手就能拿到一件同样有价值的东西？假使那样，公道就完全无用，就会是一种无聊的形式，决不可能列为美德之一。"这种丰裕的状态是"一种黃金时代的詩意的想像"和"一种自然状态的哲学的想像。"①

因此，"公道"和"私有財产"起因于相对的稀少性。可是共产主义，他接下去說，起于絕对的稀少性。

"假設一个社会里一切普通必需品那样缺乏，最大限度的节約和勤劳也不能使大多数人免于死亡，不能使全体免于极度的困苦：我相信，人們会承认，在这种紧急的关头，严格的公道法則只好暫停，让那强烈的迫切需要和自保生命的动机发揮作用。船只失事以后，人們抓住所能抓到的任何一种保障安全的东西，不顾以前那种財产的限制，也算是犯罪嗎？'公道'那种美德的用处和目的是保存社会里的秩序，从而取得幸福和安全；可是当社会由于极端貧乏就要灭亡的时候，暴力和不公道就不是什么可怕的大恶了。……甚至情况虽不像这样的紧迫，如有必要，公众也就打开粮仓，不征求所有人的同意。……在饥荒中均分面包，即使用权力甚至暴力来实行，会认为是犯罪或者侵害嗎？②"

休謨接着又从斯巴达以及罗馬的土地均分法里举了一些历史

① 《休謨哲学全集》，第4卷，第179、180、184頁。

② 同上书，第4卷，第182頁。

上的例子，可是結論說在他的时代，英国人关于财产方面的习俗，像人們对自己的生产品的所有权、經过同意的让与、合同的执行、遺产继承，一般地都比共同的或平均的所有制对公众更为有益，因此也更合于公道。

然而，論证的理由却从洛克的"丰裕"状态中的自然法則和"神的理性"改变为休謨的"稀少"状态中的必需和利便。

"仔細研究那些写文章討論自然法則的人，"休謨說，"你总会发現，不管他們从什么原則开始，他們最后一定在这里結束，归根于人类的利便和必需，作为他們所創立的各种規則的根本原因。反对制度而不得不这样承认的一种让步，比在实行这些制度中所陈述的理由，更有力量。"①

人的品格的悬殊也使公共效用和公道成为一种变化的和相对的問題。

"……假設，虽然人类的貧穷仍然和現在一样，可是胸襟大大地开闊了，非常友爱和慷慨，人与人之間普遍存在着最深摯的情誼，对别人的利益和对自己的利益同样关怀；如果是这样的話，显然公道的用处就沒有了，因为寬仁厚爱这样普遍，財产和义务的区分和界限也就不会想到……我心里对于人我的利益已經不分彼此，为什么还要在邻人的田和我的田之間設置界标呢？……全人类将成为一个大家庭；一切公有，随便使用，无所謂財产。"②

休謨提到正直、慷慨、勇敢、有良心、有誠意等多种美德，以及亚当·斯密后来用"同情心"这个名詞所包含的一切；并且把他的倫理学和經济学建立在人格和稀少性这两項原則的基础上。根据这些原則，他試图駁倒洛克和霍布斯的倫理学說，认为"他們主張

① 《休謨哲学全集》，第4卷，第189頁。

② 同上书，第4卷，第180、181頁。

自私的道德体系；"①还要駁倒亚当·斯密、边沁以及一百年来經济学家从他們那里吸收得来的一些經济的和倫理的理論，这些人的經济学都是以私利为基础的。②

"我們发現了一些实例，"他說，"在那些例子里，私人利益和公共利益是分开的；甚至是相反的。可是，我們注意到，尽管利益这样分离，道德心理还继續存在。凡是那分开的利益显然一致的时候，我們总发現这种心理显著地增加，比較热烈地爱好美德和憎恨邪恶……这些情况，使我們不得不否定那种用利己主义的原則解釋一切道德心理的学說。我們必須采取一种范圍較大的公共感情，认为社会的利益对我們不是无关重要的，即使为社会的利益本身打算。'有用'只是达到某种目的的一种傾向；所謂只要目的本身对我們自己沒有影响，就不管达到目的所用的是什么手段，这种說法是矛盾的。因此，如果'有用'（公共或社会效用）是道德心理的一种来源，如果这种'有用'不是完全从自身出发，那末，凡是有助于社会幸福的事物，就会直接获得我們的贊美和好感。"

这一点后来亚当·斯密否定了。然而，如果我們熟悉現代的工会"倫理"以及工业、商业和銀行业的业务"倫理"，我們就会看出完全是由于休謨所說的机会"稀少"和結果的利益冲突，才从冲突中产生了那一切經济上的美德，例如誠实不欺、公平交易、公平竞爭、合理地使用經济能力、机会均等、自己生活一让人生活、商誉和合理价値，这些都是把自己的切身利益放在第二，首先应該和别人分享那有限的机会，才可能平平安安地从事交易，保持整个机构的不断运轉。按休謨的說法，稀少性的作用旣表現为自私自利又表現为自我牺牲，一种以休謨的稀少性为基础的經济学才可能把經济学、倫理学和法学結合起来；利己主义的經济学，沿用亚当·斯密或約翰·洛克关于自然丰裕和神的恩惠的假設，使經济学和倫

① 《休謨哲学全集》，第4卷，第267頁。
② 同上书，第4卷，第207頁。

理与法律分离。因此我們不采取供求"法則"或利己主义，而使"稀少性"成为經济学和法学上的一种普遍原則。

休謨又作了一个和以前相反的、另一极端的假設。

> "同样地，假設有一个善良的人陷落到恶棍的社会里去。他沒有别的办法，只好把自己武装起来，他所搶到的刀或盾不管是誰的东西；尽可能取得一切防御和安全的手段；他平常对公道的特别重視，現在对他自己的安全或者别人的安全已經沒有用，他不得不只听'自卫'的命令，不顾那些已經不值得他顾虑和注意的人①"。

休謨然后丢开这些极端的例子，讲到历史上社会的实际复杂情况。他說，"社会的普通情形是这些极端之間的一种中間状态②"。社会在实际运行中不是极端状态。它們在运行中具有高度的复杂性和变化性，决定于人的品格和环境。他认为，要发現公共效用和公道在历史上的不同意义，我們必須依靠"法規、习俗、前例、类比以及許許多多其他具体情况，其中有些是固定不变的，有些是变化的和强制的。"③

这一切都可以从另一种观点归納为休謨的重复、变化和未来性三种观念，这三种观念他用"习俗"的名称詳細地陈說。

Ⅱ．从习慣到习俗

休謨和洛克不同，因为他把一切观念說成仅仅是主观的感觉，而不是心智的摹仿和理性的反省。柏克萊已經开辟了这条路，休

① 《休謨哲学全集》，第4卷，第182—183頁。

② 同上书，第4卷，第183頁。

③ 同上书，第4卷，第191頁。不应該将休謨的"公共效用"与此詞当前較为狭义的用法，如"公用事业公司"混为一談。

謨认为他的学說是“最偉大的和最有价值的发現之一”，① 于是休謨采取他的这种說法。

柏克萊曾指出在洛克的学說里“观念”的双重意义——感觉和被感觉的实体，并且說明了，作为单純的知觉，感觉不产生宇宙間秩序、連貫和統一的关系。洛克的“一件事物的观念”仅仅是一种“观念”，而观念只是一种感觉，可是柏克萊认为观念必須是一种对許多感觉之間的順序的統一关系的感觉。因此，柏克萊认为，被感觉的实体的眞实性完全不存在，只有上帝的眞实性存在，我們直接感觉到上帝作为一个有秩序的、一貫的、仁爱的意志，指导着我們和世界。

可是，休謨更进一步，认为心灵不是洛克和柏克萊的那种只知道自己的感觉的“灵魂”，而只是感觉本身的連續，这些感觉不能知道它們自己②。“心灵不是一种实体，”一种有观念的继續存在的器官；心灵只是一种代表一系列观念的抽象名称；感知、記忆和感觉是心灵；在思想程序的背后，沒有可以看得出的“灵魂”③。因此，休謨达到他的最終的怀疑主义，认为世界只是感觉的連續，心灵作为理智，决不能了解这些感觉之間的眞正联系。

休謨接下去确实把观念說成“摹本”，可是这种“摹本”不是洛克那种外界事物的原原本本的图象——而是模糊的感觉，重复或再現比較生动的感觉。“对同一事物的两个观念只能由于不同的感觉而不同。”“我們的观念是我們的印象的摹本，”并且“它們彼此的区别只在于有力或生动的程度不同。”④

① 《休謨哲学全集》，第1卷，第325頁。

② 同上书，第1卷，第326頁，并参閱格林关于柏克萊与休謨的綜述，第1章，第149頁。

③ 杜兰特：《哲学的故事》，1926年版，第281頁。

④ 《休謨哲学全集》，第1卷，第560頁（附录）。

这样，照休謨的說法，各种印象或感知，不管是外部的或是內部的，不管是关于物体的大小、动静和軟硬，或是它們的色、香、味、声、冷、热或者因此而引起的痛苦和快乐，原来的基础都相同——都是印象。那些印象是內部的、会消灭的存在物；因此我們不知道它們和继續存在的外界实体或者仍然保持原样的內部灵魂有关系的情况。灵魂不看到它本身在感觉这些印象——灵魂只是那会消灭的感觉本身的前后連續。

因此，在哲学上休謨达到了絕对的怀疑主义。可是，实际上不是如此。休謨的解釋是“活动”和“习慣”①。活动給我們經驗，經驗是具有相似性、連接性和因果作用的观念的联系。因果作用是最广泛的，并且在“动”和“力”的两种关系里出現。“动”是一个物体在另一个物体中产生的，而“力”是产生这种运动的能力。动是現行的，力是潜在的。因此，原因和結果，現行的或潜在的，是

> “一切利益和責任的关系的源泉，由于这种关系，人們在社会里相互影响，并且安排了統治和服从的地位。一个主人是这样的一个人，他由于自己的强力或者双方同意，有了一种能力或权力可以在某些方面指揮另一个人的行动，这另一个人我們称为仆人。一个法官是一个能在一切有爭执的案件中决断問題的人，他能照他的意見在社会的任何成員之間决定任何东西的所有权。一个人有了能力或权力以后，只要运用意志，就可以把能力或权力变成行动。”②

因此，意志是活动力。能力或权力是通过意志作用来行动的能力。可是休謨由于不能分析“选擇”，重复了洛克的物质的类比③。

① 休謨把“习慣”和“习俗”看作同一意义，我們对它們加以区别。

② 《休謨哲学全集》，第1卷，第320—321頁。

③ 参閱本书第8章(VI)，《能力和机会》。

作为观念，这些同样的經驗是在原来的經驗以后遺留的或者重現的那种熟悉而較不生动的感觉，因此，这是我們由于記忆和想像而了解的、印象的"反省"。观念是外来經驗的內部的重現，它們能产生一种新的印象——反省的印象，这也是感觉，但是，主要地向着未来，例如欲望、厌恶、希望、恐惧。

这种反省的感觉构成休謨的"意見"和"信念"的概念，我們把这些称为"意义"。信念不能产生于現在的感觉，然而沒有現在的感觉它又不能产生。它和重复是分不开的，这种重复休謨称为"习惯。"①

"……現在的印象，凭它自身的力量和效力，单独地作为限于現在一刻时間的一次感知来說，沒有这种效果。我发現，一个印象，在它第一次出現时我不能作出結論，后来到我对于它的通常的后果已經有了經驗的时候，就可以成为信念的基础。我們一定在过去的事例里每次都观察到相同的印象，并且发現它总是和某种其他印象結合在一起……伴随着現在的印象、并且是若干过去的印象和連带事件所产生的信念……立刻就发生，不需要再經过任何理性或想像的活动。这一点我能肯定，因为我从来沒有觉得有这种活动，并且找不到任何新事物能作为这种信念的基础。現在我們把一切由于过去一再发生的事物而产生的东西称为'习惯'，因此我們可以树立一条确实的眞理：任何現在的印象所引起的一切信念，都是完全由这习惯而来。当我們习惯于看到两种印象联系在一起，一种印象的出現或一种印象的观念就会使我們产生另一种观念。②

他然后把他的实驗反过来，发現了倘使只有观念沒有現在的印象，

"那末，虽然由于习惯仍旧会联系到有关的观念，可是实际上沒有信念，也沒有說服力。所以，現在的印象对于整个的作用还是完全必要

① 包克：《經济学評論》，1922年版，第151—152頁。

② 《休謨哲学全集》，第1卷，第402—403頁。

的；在这以后我把印象和观念比較了一下，发現它們的唯一区别在于有力和生动的程度不同，于是我对全部問題的結論是：信念是观念的一种比較生动和比較深刻的概念，产生于它对現在的印象的关系。”①

这样，意見或信念是“一种和現在的印象有关的或者联在一起的生动的观念②。我們可以說，它是印象的意义。

这样，休謨改变了“自然法則”的观念，不仅改掉洛克和魁奈所謂上帝早已发出的命令以及他們那种协調的自然法則的观念，而且也改掉因果之間有一种必要关系的观念以及任何一种“論辯”。他使自然法則成为单純的預期，“完全由习慣而来，习慣使我們預期将来会有和我們已經习慣了的同样状态的事物。这种把过去轉移到未来的习慣或决心是完全的、不折不扣的；因而在这一类的推論中，想像力的最初冲动具有預期的性质。”倘使过去的經驗有矛盾，这种“最初的冲动……因此就打破了”，并且我們判断，若是矛盾的經驗果眞再現，其內容将是混杂的，和过去的內容一样。“这里的結果是或然性較低，不过无論如何，**未来类似过去**的假設……是完全由习慣而来。”③

“因此所有或然的推論只是一种感觉。不仅在詩和音乐里我們必須听从我們的爱好和情趣，而且在哲学里也是这样。如果我相信任何原則，那只是一种观念，对我的印象比較强烈。如果我认为某一套理論比另一套好，我只是从我的感觉上决定让它們的影响占优势。事物沒有什么可以看得出的联系；在习慣以外也沒有其他原則对想像力发生作用，使我們能从一种事物的出現推想到另一种事物的存在。”这种成見是不自觉的。“过去的經驗决定我們关于原因和結果的一切判断，它可能不知不觉地影响着我們的心灵，以致不受注意，甚至也許我們似乎

① 《休謨哲学全集》，第1卷，第403頁。
② 同上书，第1卷，第396頁。
③ 同上书，第1卷，第431、432頁。

还不知道。”①

他承认，有时候，沒有习惯，单凭反省也似乎产生信念。我們甚至能“仅仅用一次实驗就取得对一种特殊原因的认識。”心灵然后对于原因或結果“作一种推論”。可是，这种表面的困难自会消灭，如果我們注意到我們有无数的实驗使我們相信这个原理：“同样的东西，在同样的情形下，将产生同样的結果。”因此我們的經驗就轉移到我們沒有經驗过的情况，或是明白地、直接地、默契地或是間接地。②

因此，我們所了解的休謨就是，在我們的一切事情里，不管是一般生活、或是科学或哲学，不是我們的理智（像洛克所說的那样），而是我們过去的感觉的重复“在决定那和現在的印象有关或联在一起的生动的观念，”因此，这种观念不是理智的认識，而是个人的成見，也就是个人賦予外来印象的意义。

同样的說法也适用于休謨对道德的观念。馬勒伯朗士、卡德沃思和克拉克把道德关系作为純粹理智的解釋，而休謨却說这种理智的关系只是一个意思的几种說法，像数学里面那样，是感觉不到的；然后他把他的倫理学建立在社会效用和稀少性的感觉上，这一点我們已經知道。③

休謨的著作的編輯人，黑格尔派哲学家格林在 1875 年著文，反对像这样把自然法則和道德法則的基础从原来的人类全体的理智改变到休謨所主張的个人的感觉和預期。格林写道：

“把自然秩序变成依靠‘預期’，完全顚倒了实际科学程序中分别給予信念和現实的地位，这一种学説，像这样赤裸裸地說明或者这样一貫

① 《休謨哲学全集》，第 1 卷，第 403—404 頁。

② 同上书，第 1 卷，第 405 頁。

③ 同上书，第 4 卷，第 190 頁。

地坚持，竟然表面上会被有学問的人采用，倒是令人不解……預期是‘反省的印象’，倘使原因和結果的关系仅仅是預期，那末，一种似乎最不能归結为感觉的东西，竟然被說成是感觉了。……一种由这种預期构成的預期，完全不能有助于自然規律的概念在归納的科学中实际所起的作用……由于‘对自然的疑問’，所謂我們相信有一种自然規律，只要能把它找出来就好了，我們实际是硬要自然承认一种她不会自己拿出来的法則……各种現象之間有規律的关系，不是印象，也不是观念，只能在思想中存在。”①

根据以上这一段話，格林結論說，“假如原因和結果的关系仅仅是习慣，怎样用它来扩充知識就还需要說明；熟悉的感觉的再現的預期和归納的科学之間的鴻沟还待填补；洛克所謂‘一种自然的科学是不可能的’那种‘疑虑’，沒有被克服，反而被扩大为一种理論体系②。”

杜兰特同样地表示了格林的反对。

“……休謨破除灵魂的概念，毁坏正統的宗教，还不滿足；他又要打消法則的概念来毁坏科学。自从布魯諾和伽利略以来，科学和哲学一样，运用了很多自然法則，运用了因果关系中的‘必然性’；斯宾諾莎就在这个引以自豪的概念上建立了他的宏偉的形而上学。可是，休謨說，我們从来沒有看出原因或者法則；我們看到事件和連續的关系，推断因果作用和必然性；法則不是一种永恒的和必要的支配事物的命令，而仅仅是我們的形形色色的經驗的一种心理的总結和速記；我們沒有保证可以断定以往观察到的因果关系将在未来的經驗中同样地再出現。‘法則’是事件发生的順序中人們观察到的一种习慣；可是习慣里面沒有‘必然性’。

“只有数学公式有必然性——只有它們是內在的和不变的眞实；而这一点不过因为这种公式是一种‘同义異說’的表現方法——宾辞已經包含在主辞里面；‘3×3=9’是一項永恒的和必然的眞实，只因为

① 《休謨哲学全集》，第1卷、第275、276—277、286頁。

② 同上书，第1卷，第285頁。

'3×3'和'9'是同一的东西，表現的方法不同而已。"①

然而，現代科学所做的恰恰是休謨在习惯的名义下所說明的东西。休謨在区别两种心灵的概念，一种是洛克和格林所理解的被动的概念，另一种是主动的心灵的概念，心灵在构造它自己的工具，供研究和行动之用，包括法則、原因、結果必然性等等思想工具在内。倘若心灵是被动的，它就看不出它的"消灭中的感觉"之間的关系。可是，如果心灵是主动的，它就眞正地創造、感觉，并且根据消灭中的感觉的部分和全体之間一种假設的关系发生作用。休謨的怀疑主义所破坏的是被动的心灵的观念。他所預言的是主动的心灵的观念。

Ⅲ. 实用主义

1878年，美国实用主义的創始人皮亚斯創立主动的心灵的概念，从而消除了休謨的怀疑主义。他是参加联邦政府地质測量工作的一个自然科学家，他深入地研究了休謨在考虑实际事务时作为藏身之所的"习惯"和"习俗"。皮亚斯不用理智和感觉而用习惯和习俗作为一切科学的基础。他把他的学說叫做实用主义，可是他的意思只是指科学研究的方法。因此他避免了休謨那种心理学的被动心灵的极端怀疑主义和休謨的批評者那种預先注定的"自然秩序"。正因为自然科学家皮亚斯說明了一切科学研究的心理，所以我們想要仿效他，采取实用主义这个名詞，作为我們試图在这本书里运用于經济学上的研究方法的名称。

我們并不忘記从休謨到皮亚斯②那一百四十年的一段时期，

① 杜兰特：《哲学的故事》，1926年版，第281頁。

② 特别請参看伏格林，埃里契：《論美国精神的形式》，1928年版，第19頁。

以及其間在哲学上的实用主义的先驅，例如杜格耳德·斯图亚特和威廉·霍季森。我們只是认为皮亚斯的方法对于我們的目的較为有用。我們也不是忘記皮亚斯以后的五十年，其間有一些后起之秀像詹姆士、杜威和席勒，也沒有忘記科勒和考夫卡① 的形态心理学。皮亚斯后来反对詹姆士和席勒那样的利用他的"实用主义"这个名詞，他說他自己的学說是一种认識論和眞理的考驗，而他們的学說是一种生活、价值或欲望的哲学。他說，詹姆士把对观念的眞理的考驗解釋为不仅在于它是否产生預期的后果，而且在于它是否产生有利的后果，例如个人的幸福，或者杜威所謂有利的社会后果。②

因此，我們不得不区别和使用实用主义的两种意义：一种是皮亚斯的純粹科学研究方法的意义，这种方法他从自然科学中得来，可是也可以适用于我們的經济交易和机构；另一种是参加这些經济交易的有关方面他們本身采取的各种社会哲学的意义。我們因此在后一种意义下非常接近地跟着杜威的社会实用主义走；而在我們的研究方法上却仿效皮亚斯的实用主义。一种是科学的实用主义——一种研究的方法——另一种是人类的实用主义——經济科学的研究对象。

皮亚斯，在他的科学的实用主义里，一开始就区别清楚并且把知觉之間的关系加入感觉本身，这是休謨所不采取的，因为他不能

① 詹姆士，威廉：《实用主义》，1906年版。《极端經驗主义》，1912 年版。特别应参看杜威，約翰：《确定性的寻求——知与行的关系的研究》，1929 年版。席勒：《人道主义》，1903 年版；关于科勒和考夫卡，参看本书第 119 頁。

② 参閱皮亚斯的論文，《一元論》杂志，1905 年第 15 号，第 161—181 頁；1906 年第 16 号，第 147—151、492—546 頁。

把它們作为感觉来解釋①。皮亚斯說明这个方法，談到有意識的感觉的两种成分。“在一首音乐作品里有个别的音，也有調。”休謨的印象和观念是“音”，那是一些在不同的一刹那时間的孤立的感觉。可是，不是“調”，因为“調”是經过一段时間流动的一种感觉的連續。

“单一的音，”皮亚斯說，“可以延长到一小时或一天，它在这段时間的每一秒里和在整个时間里同样圓滿地存在；在它响着的时候，它对于感官是存在的，在这个感官里过去的一切和未来同样地都完全不存在。可是‘調’的情况就不同了，‘調’的完成需要一定的时間，在各部分的时間內只演奏‘調’的各部分。它靠前后的程序不乱，靠接連发生的声音，这些声音在不同的时間傳进耳朵；要听出‘調’，必須有一定程度的連續不断的意識，使我們察觉一段时間的事件的存在。当然我們只有听那些个别的‘音’才能听出‘調’；但不能說我們直接地听到‘調’，因为我們只听到一刹那間存在的东西，一种連續的程序不能在一刹那間存在。这两种对象，我們立刻或直接觉得的和我們間接觉得的东西，在一切意識中都有。有些成分（知觉）在它存在的时間內每一刻都是完全实在的，另一些成分（像思想）却是有起头、中間和末尾的一种作用，在于接連发生的若干知觉的調和一致，这些知觉在心灵里流过。它們不能直接地全部存在，而必須包含一些过去的或未来的部分。思想是一根譜調的綫，貫串着我們的接連发生的知觉②。”

因此，皮亚斯认为，思想本身不是一种純粹理智的抽象作用，也不是像柏克萊和休謨所說的一种知觉的連續；它是我們称为“意义”的那种东西。貫串在知觉的再現之間的，是通过回忆和預期的感觉的陪音。皮亚斯說，思想和其他方式的关系（例如音乐）不同，因为“它的唯一的动机、观念和作用是产生‘信念’的感觉，”而不是产生理智的认識。信念有四种特性：

① 見皮亚斯六篇論文之一：《怎样使我們的观念明白》，《通俗科学月刊》，1877—1878年，第12号，第1—151、286—302、604—615、705—718頁；第13号、第203—217、470—482頁，1923年版。引文根据选集。

② 同上书，第39、40頁。

"……它是我們觉得的东西；……它消除疑惑的不安；……它在我們的性格里树立一种行动的規則，或者簡单地說，一种习慣。……思想的最后結果是意志力的发揮。……信念的要素是一种习慣的确立……思想的整个作用是产生行动的习慣；……凡是和思想有关、而不符合它的目的的东西，都是外加上去的东西，不是它本身的一部分。……因此，要发現它的意义，我們只須确定它产生什么习慣，因为一件事情的重要性完全在于它引起什么习慣。……那习慣是什么，决定于它在什么时候以及怎样使我們行动。所謂'在什么时候'，就是每一个对行动的刺激都起因于知觉作用；所謂'怎样'，就是行动的目的都是要产生一种切实的結果。这样，我們归結到具体的和实际的东西，"因此，皮亚斯称为实用主义，"作为各种思想的眞正特性的根本，不管它多么微妙。……我們对任何事物的观念就是我們对它的切实的效果的观念。"①

他最后說出一种准則，关于在我們的观念上怎样取得科学的明确。"考虑一下我們所想的对象可能会有什么有实际影响的效果。然后，我們对这些效果的概念，就是我們对那对象的整个概念。"换一句話說，实用主义是"未来性"。

然而，这里暫时的結論只是休謨的所謂个人的成見，这是随着不同的人的不同的感觉而不同的。皮亚斯更进一步，要取得那种不偏于成見的科学的信念。这是"眞实"的問題，并且是我們所謂"习慣"和"习俗"的区别。

因为，皮亚斯对那形而上学的、最后的和根本的眞实問題的解答，成为不是个人的偏見，而是社会的一致的意見。眞实是一种本身自有特性、不受任何人对它的看法的影响的东西。"一切从事研究的人最后一定会同意的意見，就是我們所謂眞理②，这种意見所

---

① 《怎样使我們的观念明白》，第41、43、44、45頁。

② 皮亚斯，作为一个科学家，并不是指最終的眞理而言。他的意思是指知識的現状，它随着更进一步的眞理而改变。

表现的对象就是眞实。我对眞实的解説是这样。"①

这样，形而上学的意义被改变了。它已經不是个人对最后眞实的理智的认識問題，像洛克、柏克莱和休謨所认为的那样。它的問題是那些有能力研究的人在預測世事中大家同意的期待，他們在大家继續同意的范圍內，感到有信心为未来采取同样的行动。这不是休謨的那种純粹偏見的信念——它是科学的信念，是沒有偏見的对意义的解釋。休謨不得不回溯他所能看到或記得的个人經驗②，去找一些"无可疑問"的东西；皮亚斯只需要由所有看到、記得和用实驗证明的人給予社会的认可，就可以沒有疑問。这是我們要分辨的偏見和科学的区别，习惯和习俗的区别。偏見是个人的意見。科学是众人一致的意見。习惯是个人的重复。习俗是一种社会的强制，是那些同样感觉和同样行动的人的集体意見对个人的强制。

因此，皮亚斯揭露休謨的缺点。第一，休謨的心灵的观念，和洛克的一样，是一种完全被动的接受外来印象的容器③，这种印象只存在一点时間；而皮亚斯的心灵的观念是一种主动的、继續不断的、对印象进行組織和再組織的机构。第二，印象存在的时間长于休謨那种数学上的点，因为它們保留过去的印象（就是記忆），它們在流动着的現在中再現和改变，并且它們預期一种感觉于最近的未来，这种未来总是在变成現在。休謨认为，时間是一个接一个的数学上的时間之点，各个点本身沒有持續期間。皮亚斯认为，时間是瞬息的一刻，本身就包含着过去、現在和未来。因此休謨是感觉論者，而皮亚斯是——实用主义者。

① 《怎样使我們的观念明白》，第 57 頁。
② 《休謨哲学全集》，第 1 卷，第 384 頁。
③ 杜兰特：《哲学的故事》，第 295 頁。

既然皮亚斯的心灵的概念是主动的印象組織者，休謨的“印象”本身現在就在它們的部分对整个活动（过去的和未来的）的外部关系方面被皮亚斯采用，而不是作为个别的印象进入心灵，只靠相似性、連接性和继續发生的順序把它們結合在一起。心灵不是等待印象，而是不断地找求印象，把它們分为一部分一部分的，重新构成新的感觉。那些新的感觉不是休謨的被动的印象，而是皮亚斯的主动的信念，目的在于达到未来的行动。这种部分对整体和过去經驗对未来預期的关系，成为我們的交易和“运行中的机构”的心理。

皮亚斯又使我們能看出休謨的怀疑主义是由他的个人主义而来，并且是由于他那个时代的一些大哲学家的孤立的理論，他們沒有得到科学研究者的合作和批評。休謨的怀疑主义，是他不信任完全靠个人的理智来发現事物的形而上学的最后眞实，像洛克和在他自己以前的大多数哲学家那样。因此，他否定理智，认为它是脫离感觉和社会的一种抽象的东西。他对理智的了解是感觉之間的空隙，因而是什么也沒有。休謨在这种怀疑主义方面是非常坦率的。

> “我在我的哲学上所处的那种毫无希望的孤寂的境界，首先使我害怕和煩乱。……我所走的每一步都是犹豫躊躇的，每一次新的反省使我担心在我的推論中又是一次錯誤和不合理。……我能相信嗎，脫离一切固有的見解，就是追求眞理？……有两种原則，我不能使得它們一致；我也沒有能力来否定它們，就是，所有我們的各別的知觉是各別的存在，以及心灵决不能看出个别的存在之間任何眞正的关系。幸而，既然理性不能消除这些疑云，自然本身就可以做到……我吃，我玩一盘双六①，我聊天，我和我的朋友們很快乐。……②

① 西洋双六，一种用象棋和骰子在盘上玩的游戏。——譯者

② 《休謨哲学全集》，第1卷，第544、545、548、559頁。

这样，休謨在变成实用主义者的时候，忘記了他的怀疑主义。

格林对休謨的批評在一方面是合理的，在另一方面却不合理。合理的一面是說，休謨的个人經驗的观念决不能作科学的基础，因为那只是个人的孤立的經驗，是偏見，不是科学。可是，格林在另一面是錯誤的，他硬說科学需要一种注定的規律性，以便有一种自然的“法則”。科学所需要的不过是皮亚斯的那种預期的一致性，就是，有能力研究的人們可以作同样的預期，这种一致的意見因此对个人研究者具有习俗的束縛力，个人必須遵守。

休謨的勇敢的怀疑主义是他的时代的个人主义和一个先驅者的孤立状态。皮亚斯的眞实是科学研究者的世界的一致。休謨的教育观念证明这一点。他认为一切信念和推論是由于习俗的原故，可是他不区别“习俗”和“习惯”。因此，他談到教育的时候，就把它看成“一种人为的而不是自然的原因”，虽然它“对心灵发生影响和感觉、記忆或理性一样①。”

然而，如果我們对习俗和习慣加以区别，习俗也就是教育，因为它是从幼年时代起周圍的人所一再給予的印象，这种印象使个人不能不符合习慣的假設；休謨所說的“习慣”指的是个人的习慣，个人可以从自然本性的重复或其他人类的重复中获得这种习慣，不受集体意見的道德强制的影响。习慣实在是一个个人主义的名詞，因为只限于个人的經驗、感觉和預期；而习俗是由那些集体地同样行动的其他的人的經驗、感觉和預期而来，这就是广义的教育。习慣是由于个人的重复。习俗是由于继續存在的团体（团体里的人尽管变动）的重复。它对个人有一种强迫的效果。休謨說过，“影响人类的那些意見，一半以上起因于教育”，实际上这些意

① 《休謨哲学全集》，第1卷，第416頁。

見全部起因于习俗。因此，教育不是不自然的——它是通常的社会的作用，人們經过一生一世反复地和别人打交道以及必須符合集体行动的要求，从而获得了习惯。教育是从服从习俗中养成习惯。皮亚斯所謂意見一致也是这样。科学家的信念一致具有习俗的力量，能給个人創造新的习惯。

这样，通过休謨在1739年和皮亚斯在1878年发表的著作，我們接近了"意义"的意义。然而这种意义，为了我們的經济学的目的，还不够完全，因为休謨是个人主义者和感觉論者，皮亚斯的研究范圍是自然科学。到了杜威，我們才发現皮亚斯被扩充到倫理学；到了制度經济学，我們才发現它扩充到交易、"运行中的机构"和"合理的价值"。然而，休謨的"信念"，像皮亚斯所理解的那样，正是我們所謂"意义"的意思。

"信念"，或者"意义"，首先是偏見。休謨說，"在經过我的最精确的推理以后，我說不出为什么我要同意，并且只觉得有一种强烈的傾向要竭力按照我所看到的現象或光景来考虑事物。"他說，"我的感觉总是有偏向的，因此我在理智上是怀疑的，可是我的有偏向的感觉仍然是我給予現象的意义"。

这些意义由經驗中产生。"經驗是一种原則，它教导我过去事物的各种結合的关系。"他說这些关系是相似性、連接性和因果作用。

反复的經驗成为习惯。"习惯是另一个原則，它使我預期同样的事情发生于未来。"

經驗和习惯成为想像。"它們联合起来影响想像，使我形成某些观念，比另一些沒有同样有利条件的观念較为明确和生动。……因此，記忆、感觉和理解的基础都在于想像或者在于我們的观念的生动有力。"

可是，所有这些感觉只有在受到外来的印象刺激的时候才会发生，它們从那个印象所推断出来的結論是信念。“因此，意見或信念可能是非常明确的，是一种和現在的印象有关或者联在一起的生动的观念。”这种信念，我們将称为习慣的假設①。

这种信念“是观念的一种比較生动和深刻的想像”，它根据它本身和連带发生的热情、痛苦及快乐比較起来的相对的强度，“推动意志”。

因此，照休謨的說法，信念是个人給予事物的有偏見的意义。它还需要皮亚斯所說的那种一切善于研究者的一致的信念，以便消除偏見，取得科学的对預期的信心。

因此皮亚斯的实用主义就是科学的研究方法。人們往往反对所謂实用主义的“哲学”，认为它所根据的是“凡是有用或有效的”就是眞实，就是“是”。如果一个买卖人业务成功，他就是“正确”。如果一个打劫銀行的强盜能把財物拿走，他就有理由那样做。但是皮亚斯的意思不是这样。他的意思是，如果一种“理論”經过事实的試驗和别人的证实，說明它“能行”，那末这种理論就現有的知識和一切已知的事实而言就是眞实的和正确的②。

Ⅳ. 从自然到运行中的机构

經济科学里的試驗也有些相似，像皮亚斯在自然科学里所发現的那样。可是，主要的区别是自然科学所研究的是关于宇宙体以內各种活动的知識，包括人类，作为自然的物体；而經济学所研

① 参閱本书第 10 章(V)，《习慣的假設》。

② 关于实用主义进一步的发展，参閱盖耶：《皮亚斯，詹姆士和杜威所发展的实用主义的眞理論》，1914 年版，参閱本书第 10 章(I)，《凡勃侖》。

究的是个人作为公民，由各种集体給他們不同程度的权利、义务、自由和暴露。这种特性需要一种有别于过去的一些心理学的談判的或买卖的心理学，甚至現在的所謂社会心理学。它的活动范圍是买卖、管理和限額，受集体行动的业务規則的限制。过去的一些心理学是个人主义的，实际上必然是这样，因为它們的对象是人类作为自然物，而不是人类作为运行中的机构的成員或公民。皮亚斯的实用主义，应用在制度經济学上，就是公民与公民間这些經济关系的科学研究。它的对象是以个人为成員的整个机构，所研究的活动是他們的交易，受着一套完全不同的法則的支配，不是自然的法則，而是一种暫时是集体行动的业务規則。

第五章　亚当·斯密

I. 利己和互利

休謨以“稀少”和“公共效用”代替了洛克的“丰裕”和“公共財富”，亚当·斯密对休謨的“效用”的理解，就是这种公共利益或社会效用的意思。可是，一方面斯密作为一个哲学家，同意休謨的公共效用的观念，另一方面，在所著《道德情操論》(1759 年出版) 里却认为它作为一种人类所共有的“情操”，不能对个人起什么作用。他說，这种观念是从“哲学家的反省”中得来，不是个人要維护公道的直接动机。“我們贊許一件事，第一个原因很少是由于心里认为有用，”不管是对我們自己还是对社会有用，我們往往是直觉地、不需要反省就欣賞我們自己和别人具有的人类优良品质，例如合理、聪明、克己、仁爱、公道、慷慨、公德心，“并不想到它們对社会的效用”；我們直接地不贊成和憎恨那些相反的品质，例如貪婪、自私和邪恶，并不查考它們对社会全体的影响。所謂一切优良品质对公众有益的观念，“显然是一种回想，不是最初使它們获得我們贊許的东西。”①

因此，斯密以內在的情緒替代了洛克的內在的观念。他把洛克的从反省中得来的“复杂观念”变成了不是从反省中得来的一种复杂的、同情和反感的感觉。这种复杂的感觉他称为“情操”，不是“反省”。反省是“哲学家的回想”。

---

① 亚当·斯密：《道德情操論》，1759 年版，引文根据 1822 年版本，第 205、216、217 頁。

一切情緒的最高的合成品是“是非的意識”，也許等于我們的“是否合宜”或者“洞察”的观念。这种是非的意識是我們本性里生来就有的，是一切情操的总和，它的特殊的例子是同情、反感、良心和責任感这些感觉。斯密仿效休謨的“生动的观念”，而用一种“生动的想像”代替洛克的冷静的推理。他說，当然我們并不眞正地感觉到和別人完全相同的情緒，实际上是我們通过一种“生动的想像”把自己放在別人的地位，从而判断他們的、或是我們自己的行为是否正当。这种是否正当的意識，然后可以加以人格化，作为“公平的旁观者”，“心灵內部的人”，“我們的行为的偉大的評判員和仲裁人”，“神意的代理人”，他使我們的行为服从我們所同情的美德，并且使我們反对我們所厌恶的邪恶。

因此，斯密在1759年保卫了“国家的道德”以后，又在1776年从事于保卫“国家的財富”。这里也有一个神意的代理人，他不需要教会、或国家或任何集体行动的帮助。这是“人性中一种互通有无、物物交换、互相交易的傾向。”这种天賦的傾向潜放在那里成为一种原因；它不是分工的結果，像人們假定的那样。

> “劳动生产力上最大的改进，”他說，“和劳动运用于任何地方时，大部分的技巧、熟练程度和判断能力以及大部分的机器都似乎是分工的結果。……在管理完善的社会，一般富裕程度，将普及于最下等阶級的人民，但招致这一般富裕的根本原因，不外是各种工艺产物的大增，但这又是分工发达的結果。……引出上述那許多利益的分工，原本不是任何人类智慧的結果，不是人类想求一般富裕的結果……而是由于人性中互通有无、物物交换、互相交易的傾向，……是理性言語那諸种能力的必然結果”。①

斯密有时候受到人們責备，认为他贊揚利己心不顾后果，然而

① 亚当·斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，1776年版，本书引文根据卡南校編本1904年版，第1、5、12、15頁。

他的利己观念，跟洛克和魁奈的一样，是附屬于他的天賜恩惠的观念的。这天賜恩惠的观念，在人类心灵里种下了互利的本性，这种本性他称为"是非的意識"，这又引起分工、交換和世間的丰裕。在上帝的意旨中，利己是以自我牺牲为主体的。个人有意識地只追求自己的利益，可是在这种天賦本性的指导下，他像蜂巢里的蜜蜂一样，不知不觉地同时促进了全体的福利。如果他后来想到这一点，那末，和哲学家的回想一样，那只是一种托辭，只是給他的出于有意識的自私心的行为作一种伪善的辯解。斯密說：

"由于每一个人定然会竭力投資維持国內的产业，从而指导这类产业，使其产品尽可能有最大的价值；每一个人定然各尽所能，尽量使社会的岁入加大。固然，他們通例沒有促进社会利益的心思。他們亦不知道他們自己會怎样促进社会利益。他們所以宁願投資維持国內产业，而不願投資維持国外产业，完全为的他們自己的安全；他們所以会如此指导产业，使其产品价値达到最大程度，亦只是为了他們自己的利益。在这場合，像在其他許多場合一样，他們是受着一只看不見的手的指导，促进了他們全不放在心上的目的。他們不把这目的放在心上，不必是社会之害。他們各自追求各自的利益，往往更能有效的促进社会的利益，他們如眞想促进社会的利益，还往往不能那样有效。一般假装为公众幸福而經营貿易的人，据我所知，并不曾成就多少善事。但这种假装的商人既然不多，所以用不着多費口舌，来諫止他們这种假装。"①

这种有意識的利己的意图，一般动物是沒有的，它們只凭无意識的本能行动。可是在人类，"理解和語言的能力"造成私有財产的本性和物物交換、互相交易的傾向。这些是

"人类所共有，亦人类所特有，在其他各种动物中，是发現不出来的。无論那种动物，都不知物物交換，更不能了解任何其他种类合約的

① 《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第421頁。

作用。……也从未見一种动物，以姿势或自然呼声向其他动物示意，說：此为我有，那为你有，我希望以此易彼。……但人类几乎經常需要同胞的协助，所以假使他仅仅依賴他人的恩惠，一定不行。他如果能够刺激他們的自爱心，使有利于他，并告訴他們，替他作事，是为他們自己的利益，他要达到目的，就容易得多了。不論是誰，不論他要与旁人作何种买卖，他首先就要这样提議：請給我以我所要的东西吧，同时你也可以获得你所要的东西：这句話是交易的通义。我們日常必要的东西，几乎全是依照这个方法从他人手上取得。我們每天所需的食料飲料，不是出自屠戶、釀酒家、面包师的恩惠，那仅出自他們自利的打算。……社会上，除乞丐外，沒有一个人的生活，是全然仰給于别人的恩惠。"①

因此，不管是同情心或是利己心，总是相互的关系，发源于上帝賦予的是非的意識。那些认为斯密在他的《国民財富的性质和原因的研究》和《道德情操論》里自相矛盾的人，忽略他的天賜恩惠的神学；这天賜恩惠，等于洛克和魁奈的学說里所讲的世間的丰裕。休謨从"稀少"推論出利己心和公道，可是斯密、洛克和魁奈从"丰裕"出发。如果自然的資源是丰裕的，一个人取得他所能取得的东西就不会損害任何其他的人，只要他是以自己的劳动交换别人的劳动。对方若是不滿意于他所提供的交换条件，尽可以向很多的其他对象去交换。原来提供条件的人也不因对方不接受而有所損失，因为他也有很多的其他出路。总有足够的东西可以留下来，让别人用同样的方法取得他們所能取得的一份。在一个丰裕的世界里，利己心并不損害任何人，像洛克說明的那样；虽然在一个"稀少"的世界里利己心确实損害别人，像休謨說明的那样。可是，斯密的世界不是"稀少"的世界。

現代經济社会給了我們一种工具，对休謨和斯密都可以加以

① 《国民財富的性质和原因的研究》，第15、16頁。

檢驗。繁荣的周期是斯密的"丰裕";蕭条的周期是休謨的"稀少"。

所以,斯密在他的《道德情操論》和他的《国民財富的性质和原因的研究》里并不矛盾。在前一部书里,他討論个人因为别人的美德,而对别人的需要牺牲自己,这是在一个丰裕的世界里。在后一部书里,他討論对别人的需要牺牲自己而不管对方的善恶,这也是在一个丰裕的世界里。因为,同情心和买卖交换的傾向都服从一个高級代理人——"是非的意識",这是丰裕的世界里一种认为合宜的意識、良心和协調。同情心以自我牺牲来促进那些德行获得贊許的人們的福利。可是,交换的傾向对于那些即使我們所厌恶的邪恶的人,也让他們受益。两者相互补充,并不矛盾。两者都需要自我牺牲,可是在一个天生丰裕的世界里,这两种情况下的牺牲都无关重要。①

可是,这种天生的丰裕不符合历史事实。假使斯密研究像庫克和布萊克斯頓所讲的那样的英国习慣法的发展,假使他采用休謨的"稀少"原則作为解釋,代替那流行的自然神教的恩惠和丰裕的原則,他也許会发現他的"理解和語言的能力"产生了一种不同的結果。他一定会发現,互利不是一种天賦的本性,而是一种历史发展的产物,是集体行动实际从利益冲突中創造利益的相互关系的产物。他一定会发現,不是有一只看不見的手在引导个人的利己心走向公共的福利,而是那看得見的普通法庭的手在采取当时

① 詹姆士·邦納对斯密的思想,追溯到孟德維尔:《私人的恶,公共的美德》。参看邦納:《哲学与政治經济学中的历史关系》,1893 年版,第 154 頁。詹姆士·邦納追寻的根据只有表面上的道理。因为斯密的交换的傾向胜于对别人的恶习的厌恶,正像在丰裕的世界里这种傾向不管对别人的美德的同情心一样。雅各布·魏納认为,斯密的《道德情操論》,使"德行"在經济事务中仅占一"不重要的地位"。参看魏納:《亚当·斯密与放任主义》,《政治經济杂志》,1927 年第 35 号,第198、206頁。但是,如上文指出的,斯密的理論实际上是輕視德行的,甚致使它在經济事务中只充当一个伪善的角色。他可以始終不变地这样做,因为个人的德行和个人的私利都不能促进"公共的效用"。

和当地的良好习俗，使一些頑强不馴的个人必須遵守，符合休謨所謂“公共效用”。在这种集体行动控制而又同时解放和扩張个人行动的制度的历史范圍內，他一定会发現为什么在他的十八世紀的英国，人类会达到那个阶段，能够說，“这是我的，那是你的；我願意拿这个换那个。”

可是，斯密沒有求助于习慣法。他无意識地人格化和永久化了他当时的习慣法，作为一种是非的意識，作为这样适宜于在社会生活中的生存。他一心所注意的是成文法規。他在用上帝的法規替代重商主义的法規。和洛克一样，他熟悉习慣法的当时的习慣，因而就把这些习慣看成等于神的法則。

Ⅱ. 自由、安全、平等、財产

根据斯密的理解，重商主义政策的运行，直接地通过它所采取的措施，間接地通过它所容許的一切。在直接的方面，它是一种政府帮助私营企业的政策，利用保护稅則、奖励金、殖民和航海条例、公司組織特权等予以扶助；在間接方面，它是容許个人通过私人的集体措施，采用規則或遵守風俗习慣，束縛个人的充分自由，使他們不能从事于无限制的竞爭。斯密认为，政府在維持一种自然自由的制度方面所負的責任，不过是“保护社会，使其不受其他独立社会的暴力行为和侵害”；保护“社会的每个成員，使他不受任何其他成員的欺負或压迫，或是建立精密的司法行政的义务，”包括个人的(不是集体的)契約的执行；“建立和維持某些公共事业和公共机关……因为利潤决不能抵償任何个人或少数个人經营这种事业的費用。”① 这就否定了一切奖励金、保护稅則、公司組織的特权、

① 亚当·斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第2篇，第185頁。

貿易的限制、劳动立法、童工法律等等。

然而，他的政府的观念不是完全放任主义，像后来无政府主义者所主張的那样。他的意思是政府主动地使各个人和其他的个人隔开。每个人，用人类学的語言来說，是不許接近的"禁忌"，可是，每个人可以自願地暂时取消禁忌①，可以自願地授权政府要他自己履行自己的諾言，保障别人的利益。如果做到这样，各个人就有"完全的自由"。这种完全的自由意味着他可以用任何方法追求他自己的利益。他可以任意处置他自己的身体、或者他所有的自然物、或者他的劳动的产品、或者他从交换中得来的别人的劳动的产品；借助于国家的实力，来实現他个人的意志。天賦的"是非的意識"足以防止自由的濫用，虽然这种自由得到国家的力量帮助它实現。

这种自由的利己主义的概念，以法律为后盾，是和"安全"的概念分不开的，因为，假使不能有把握地預期別人在未来以及目前不会有不利于我的举动，或者别人一定会实行他們的諾言，那末像人类这样一种靠"預期"生活的家伙，就会不肯生产、储蓄或交换。

这种概念也意味着机会"平等"，因为，假使某些人不許有不利于别人的举动，而后者对前者却不受同样的限制，那末前者就不自由，而后者是自由的。如果这是邏輯上必然的結果，那末我們所得到的正是斯密所譴責的重商主义或地主特权主义的結果，因为它授权或容許特权阶級侵害那些勤劳和节儉的商人、制造家和农人的自由，这些人他认为正是生产力、节約和交换所依賴的。

总之，个人的私利的取得是由于旣把别人隔开，不許有对他不利的举动，又把他們用契約結合在一起，使两方面都可以发生对他

① 弗兰克，劳倫斯：《經济学的解放》，《美国經济評論》，1924年第14号，第17—38頁。

最有利的作用。斯密的利己主义的意义不完全是一种放任主义的政府；它是一种习惯法的自由、安全、平等和财产的意义，由洛克的独立的司法使其实現。实际上，这意味着司法的統治权，不是立法的統治权。

可是，不仅立法是妨碍自由平等的集体行动。斯密认为，凡是限制个人竞爭的一切風俗习慣和規定种种办法、規章或君子协定的一切私人联合，都同样应該禁止。他說，“同一行业的人聚在一起，即使为了娛乐消遣，他們談話的結果很少不是图謀不利于公众的勾当或者想法抬高价格。”因此，他譴責同业协会以及现代商业倫理的那种“自己生存、让人生存”的諒解。这些都違反一种“完全自由”状态。对这种聚会加以阻止，虽然不合于“自由和公道”，但是，法律应該“决不以任何方式便利这种集合；更不应該使它們成为必須的。”他认为最好在現代生活中，取消所有的城市居民住址录和电話簿，因为，不应該有这种登載他們姓名的“公开紀录”，把“那些否則可能决不会相識的个人联系起来。”有了住址录和电話簿的帮助，他們可能彼此同意放棄他們的完全自由，接受規章的束縛。同样地，有些規定，“使同业的人能要他們自己出錢，照顾他們的貧、病、孤、寡，使他們管理一种共同的利益，使这种集合成为必須的①。”因此，連慈善組織和互助保險也侵犯自由。

雇主和他們的工人也是同样的情况。“雇主們人数較少，联合起来比較容易得多；……我們实际上很少听到說起这种联合，因为这是事物的普通状态，也可以說是自然状态，所以沒有人說起。”这些联合“把劳动的工資甚至压低到自然率以下②”，这种情况是不

① 亚当·斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第130頁。

② 同上书，第1篇，第68、69頁。所謂公司組織，斯密包括行会和类似的同业协会以及股份公司。

会发生的，假使雇主們不放棄他們的完全自由，遵守他們自己作出的規定。

可是，对利己的完全自由所有的限制中，最討厌的是那“使全体服从多数”的規定。在一种自由的行业里，除非每一个从业者的一致同意，不能建立有效的联合，而且必須每一个从业者继續意見相同，联合才可能保持。可是，一个公司組織的多数能够制定細則，規定相当的处罰，这种处罰比任何自願的联合更有效地和更长久地限制竞爭。“所謂公司組織对于更好地管理业务是必要的，这种說法完全沒有根据。对工人的眞正的和有效的紀律，不是他的公司組織的紀律，而是他的顾客們的紀律①。”

因此，斯密在主張恢复一切个人的完全自由和平等的神圣自然权利时，沒有誤解习俗、或者公司的細則、或者現行組織的运行規則、或者我們近年来所謂“商业倫理”的强制力、或者商业中有稳定作用的慣例、公平竞爭的“自己生存、让人生存”政策、現代在規定价格上“服从領袖”的办法、或者工会的工厂委員会規則：这一切，斯密沒有誤解它們的性质。这一切通过集体控制个人任意行动的自由，对个人的产量强加限制。因此，斯密的自由的意义不仅沒有立法所造成的法規的强制，而且沒有任何道德的或經济的强制，例如习俗、或者同业慣例、或者商业倫理、或者集体压力、或者集体談判，这些在今天都譴責減价竞爭者、或破坏同业規定的破坏者，他們非分地从有限的資源或消費者有限的购买力中攫取自己的利益。斯密的所謂劳动是世界上从未有过的自由劳动。

这是由于他的理論是神賜恩惠、普遍丰裕、理性的时代和明辨是非的意識等等理想主义。因此，不会有不平衡的生产过剩，沒有

① 亚当·斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第130、131頁。

公司組織或其他集体活动所造成的人为的稀少。他以这种丰裕、恩惠和明辨是非的理論，像魁奈那样，反对政府所制定的一切法規章則、一切稅則、一切习俗的束縛，甚至怀疑用租稅維持义务教育以及結果的教育服从政治。① 他要廢棄那束縛个人的习俗和业务規則，从而树立一种純粹个人主义利己心的神圣法則；他用一位慷慨的上帝的指导和他的代理人"是非的意識"替代欧洲的全部管理的政策，甚至公然反对那公共的同情心，尽管它把人們結合成团体，照顾他們的貧、病、孤、寡。在这方面他表現了时代的心情，法国革命实現了他的主張，廢除教会、地主、协会和公会。② 斯密差不多造成了拿破侖的独裁政治所能容許的最大限度的"无政府时代"。

斯密的理想主义不能不是那样，假使他廢除經济事务方面的一切集体行动。廢除了集体行动，理論家就必須在个人的心里找到一套維持社会运行的本性。这种本性必須是由一种关心人类幸福的外界的力量放在那里的。这外界的力量是上帝。完成他的目的只需要三种本性——同情、交换和明辨是非的意識。这三者替代經济上的一切集体行动。

財产，在斯密看来，和洛克的看法一样，是法律对劳动者的保护，使他可以保有他劳动的物质成果，供他自己使用，不受他人的侵犯。这是那种物质的、殖民地时代的或者农业的"有形体財产"的概念，这种概念洛克和魁奈都有，它的基础不是"稀少性"的概念，而是实际持有具有使用价值的东西。斯密不可能用稀少的原則为"財产"的基础，像休謨提出的那样，因为那一来結果就会否定上帝，并且給重商主义的壟断性的或特别优待的办法找到理由，它

① 亚当·斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第131—136、437—462頁；第2篇，第249—299頁。

② 制帽商及販卖人法規，1791年；和其他法規。

的借口正是限制供給可以有利于大众。可是，他的自由的定义沒有包括个人財产的全部意义。自由包括为了自己使用而占有物質的东西，听他自己任意处置；包括出卖或不出卖那个財产的自由、規定价格的自由、未来的安全、以及在法律面前和一切其他的个人平等。

可是，这种私有財产完全是个人財产，他的意思和一切法人組織的財产、或者联合的財产、或者所有人的意志必須服从任何习俗、同业行規或細則，是有精細的区別的。因此，我們若是用“个人財产”这个名詞，就符合斯密的主要观念，尽管他用了一些表面上不同的名詞，例如“劳动”、“个人”、“私利”、“交換”、“生产力”、“节儉”、“商品”、甚至“国富”。他所謂“劳动者”总是有形体財产的个人所有者。他所謂“商品”总是由个人所有的商品。他所謂“国富”是个人財富的总和。因此，他所謂財富就具有双重意义，既作为物資又作为物資的所有权。他所謂利己心是一个不受到任何管理的个人所有者的自由意志。总之，斯密所謂个人願意生产財富并且和别人交換的观念，指的是“个人的有形体財产”，而不仅是可能屬于团体所有的私有財产。

这种財产的意义美国最高法院在解釋宪法第十四条修正中采用了，可是不像斯密那样只限于个人的財产，或者不包括团体的財产。[①] 后来，最高法院为了要把現代商业慣例归入財产和自由的意义的范圍，不致受到立法的限制，就进一步对交易和定价的自由給予財产的意义。法院采取洛克和斯密的上帝、自然和理性的观念；可是，它扩充了財产的意义，包括法人組織、交易甚至沒有成为法人組織的組合以及按照当事人在交易中所規定的价格进行买卖的

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，1924 年版，第 11 頁。

权利。这种意义上的扩充是无形财产的基础，无形财产又是"运行中的机构"的观念的基础，一个运行中的机构的最重要的事情是有利的买卖的預期。我們可以說这是美国目前宪法上的财产的意义，1890年以后才达到这个程度。它不仅包括斯密的个人的私利，而且由于包括了斯密所不包括的組合权，财产的意义成为一种人格化的組合（股票持有人和債券持有人的組合）在有关占有和使用一切稀少的东西方面的团体的私利。这样，财产的意义就包括团体的占有的自由，团体的让与的自由，团体的取得的自由，以及团体的和别人联合的自由。这些权利的对象都不是具体的东西，而是东西的所有权；财产的意义成为个人和团体之間的交易的預期。

因此，财产的意义从具体的东西扩充到交易和預期的交易的重复，并且从使用价值扩充到稀少性价值（表現为价格）。斯密在他的财产和自由的意义里既不包括财产的交易，也不包括它的稀少性价值。后者是重商主义的弊病。前者已經包括在自由里面。重商主义的理論和实踐摆在他面前，需要对付，它們完全以稀少性的事实和公共效用的托辞为根据。他說，这种托辞，用来辯护联合組織对个人买卖的控制，是伪善的；另一方面，个人为了自己的利益而劳动和积累，却是照顾公共福利的老老实实的方法。他认为，稀少的原則使經济学說不得不受物质自然、或者政府的政治控制、或者行会和公司的壟断行为的支配——这一切都包含在他的"重商主义"的意义之內。

針对着这种我們可以叫做"集体的稀少"或者"协定的稀少"的虚妄的理論，他創立了一种个人生产力的理論，这种个人生产力的发揮，不是通过个人财产的制度，而是通过个人财产的自然法則，不受到政府、公司組織、习俗或者任何其他联合行动的控制。因此，他的三个主要論題，生产力、节約和有效的需求，关鍵都在于他

的一种个人意志的观念，这个人意志，由于完全自由的誘发，在一个丰裕的世界中从事于生产、积累和交换。这就成为个人的有形体财产，和重商主义或公司主义的政策在一种人为的稀少的世界中所造成的任何形式的团体的、集体的或政府的财产或控制，完全相反。

这样，斯密以个人财产代替法人团体财产或集体控制，抛棄了休謨用稀少性作为财产的基础那种現实主义的說法，而像洛克那样，用自然秩序、上帝恩惠和丰裕为基础。因此，他实际上是用发源于财产的习惯法的"个人的稀少"代替一种由政府、协会或公司組織利用成文法賦予的权力，訂立規章和实行限制所造成的"集体的稀少。"他认为财产的基础不是"稀少"的事实，也不是习俗的事实，而是他所讲的个人对自己劳动的产品应該享有所有权。和洛克一样，他把事实和对事实的辯解混合在一起了。

可是，我們对财产物、财产权和认为财产是正当的理由，加以分别；这种分别斯密是沒有的，他必然沒有，因为他的社会哲学是一种道德秩序的哲学，在这种哲学里一种习俗和对它的辯解肯定是分不开的。总之，他的理性的观念，和洛克的一样，是把"快乐"和"认为快乐是正当的理由"結合在一起。

如果我們要分出这些区别，那末，财产作为一种有形体的事实就是物质的东西的占有，因为它們是稀少的；财产权利是跟着这种占有而发生的集体的安全、强制、自由和暴露。这些财产的权利，斯密在劳动的基础上认为正当。可是，财产本身——或者不如說是資产，包括有形体的、无形的和无形体的财产，并且有别于财产的权利和理由——不过是个人的稀少性的情况，按照当时通行的規則，在决定他們和其他个人的交易。斯密不可能想到后来任何形式的集体财产的发展，无論是公司組織或是联合行动——它們

使个人自由和个人财产服从机构的集体规則。休謨所理解的稀少性是衣、食、住和土地的稀少，可是，对于买卖人、工人、債权人、債务人、地主、佃戶来說，稀少性是所有人的稀少。这种所有人是占有或者有希望占有食物、衣服、住所和土地的买戶、卖戶、貸款人、借款人、地主、佃戶。人們付出代价是因为这种所有权的稀少；这代价不是食物、衣服、住所和土地的代价——而是如麦克劳德后来在 1856 年所說的那样[①]，是为了换取一种权利，使政府不許任何别人占有和使用这有关的食物、衣服、住所或土地。稀少性，作为一种买卖中的直接事实和經济学的研究对象，是有合法控制权的人的稀少，不是物品的稀少。只有对野兽的欲望而言，这稀少性才是食物的稀少。就人类的欲望来說，稀少性是实际的和可能的"食物所有人"的稀少，願意命令代理人轉移所有权和命令劳动者生产使用价值的所有人的稀少。

这种分别是和亚当·斯密时代的常識相反的。可是，現代的"在外"所有人、公司、辛迪加、联合組織、大企业的資金供給以及批发买卖，已經改变了斯密时代的常識。物品有物质的形体，由工人处理；可是所有权有稀少性方面的問題，由买卖人談判交涉。买卖人是稀少性专家。在小制造者、小商人和小农人的时代，他們自己工作、自己积累和自己交换，这种区别不明显也不很重要。

Ⅲ. 劳动痛苦、劳动力、省免的劳动

在关于"劳动"的重要性方面，斯密比洛克前进了一步。他不仅說財产的权利是由自由劳动者对自己的产品的权利而来，像洛

① 参閱本书第 9 章（Ⅰ），第 3 节，关于《麦克劳德》部分。

克那样，而且他給了劳动三种他认为相等的意义，可是，这些意义后来把經济学家分成三派，讲“劳动力”的李嘉图—馬克思派、讲“省免的劳动”的凱雷—巴斯夏派和讲劳动痛苦的新古典派。

这三种意义在他討論商品的眞实价格和名义价格的那有名的一章里，可以看到：

> “一切物的眞实价格，即欲得此物的人眞实負担的費用，亦即获得此物的辛苦勤劳。一切物，对于已得此物但願以之出售或交换他物者，眞正値得多少呢，那等于因占有其物而能自己省免、轉加在别人身上的辛苦勤劳。自身作成的貨物，固由我們自身的辛苦而得；以貨币或貨物购得的物品，亦由劳动购买。此等貨币或貨物，使我們能够免除这种辛苦。它們含有一定量劳动的价値，依此价値，我們可与其他在想像上含有同量价値的物品交换。劳动是第一价格，是原始的购买貨币。世間一切財富，原来都由劳动购买，非由金銀。所以，一物，对于已有此物但願以之交换新物者，所値恰等于这物所能购得的劳动量。”①

既然劳动的痛苦（辛苦勤劳）、劳动力和省免的劳动这三种意义，斯密认为是相等的，其中的任何一种可以用作他的价値的尺度。斯密沒有接受休謨根据稀少性的对財产的解釋，又否定了一切形式的对供給的集体控制，认为那是重商主义的人为的价値，于是他在劳动的痛苦中找到了一种限制产量的自动的原則。痛苦是他对稀少性的人格化。

伊利·哈勒威提出一种倫理的原因，說明斯密何以把价値解釋为劳动的作用，而不是稀少性的作用。② 他說：布芬道夫說过，一件东西的价値是由于它能滿足欲望，它的价格却是由于稀少性的

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第32—33頁。很有意义的是乔治·西默（《貨币的哲学》，1900年版）也依据与自然“交换”的同一思想。这种思想可以追溯到十七世紀的威廉·配第；参閱帕尔格雷夫：《政治經济学詞典》。

② 伊利·哈勒威：《哲学中激进主义的形成》，共三卷，1901年版，第1卷，第172頁。

作用。斯密的老师赫契森教授說过，价值是由于产生快乐的能力和取得的困难，后者他认为和稀少性相同。我們注意到，假如用后来边沁派經济学家的精确的名詞来說，这些意义一定会被說成效用和稀少性。可是，我們也注意到斯密所仿效的是洛克。洛克心目中有着一种“财产是权利和自由”的法律上的財产論，和1689年革命以前英国君主的专制权对立。他用劳动力的生产力学說为这种权利辯护，又用劳动痛苦的理論作为对罪孽的懲罰。

斯密同意这种“自然的和不可侵犯的”財产权利，可是我們应該注意，他把价值解釋为劳动痛苦的作用而不是稀少性的作用，就是把稀少性人格化为这个劳动的痛苦，等于赫契森的“取得的困难。”劳动痛苦是一种能使那感到痛苦的劳动者立刻了解的东西——他感觉不到稀少性，也感觉不到他的劳动力——他感觉到劳动的痛苦，这痛苦随着天然資源的稀少而加重，随着丰裕而減輕。如果稀少性是哲学家的回想，痛苦却是人类的感觉。

斯密的劳动的两种意义①，“痛苦”和“力”，后来成为馬尔薩斯和李嘉图两人分歧的根据。馬尔薩斯采用斯密的“劳动痛苦”，李嘉图采用斯密的“劳动力。”②它們是同一个稀少性的人格化的两种意义——主观的和唯物的意义。可是，这种分歧在馬尔薩斯和李嘉图以后的一百年中大大地发展了。那“力”的唯物的意义变成控制自然的“力”，后来被馬克思采用了，結果引起俄国的革命；另一方面，我們将发现它只产生那沒有被人格化的“效率”原則。那主观的意义“痛苦”，在斯密和馬尔薩斯手里，是价格的人格化；后来的經济学家用貨币——斯密的“名义”价值——代替“劳动”时，貨币

① 斯密的第三种意义“省免的劳动”，在1837年变成凱雷对稀少性的人格化。参閱本书第8章(VI)，第3(2)节，《服务的价值》。

② 参閱本书第8章(VII)，《李嘉图和馬尔薩斯》。

变成不是付給自然的代价，而只是一种被解除了人的关系的购买力，支配和换取别人的服务，最后归于制度的原则，作为稀少性的尺度。

既然斯密在他对劳动的人格化中差不多包括了后来一些学派据以各树一帜的各种概念和原則，我們在分析斯密的“劳动”的意义的时候，就必然要預先說到他們的理論。惠特克曾指出，早期的“劳动”經济学家混淆了价値的根源、价値的調节者和价値的尺度这三种观念；他所作的区别一部分是根据維塞尔的意見，认为亚当·斯密把两种相反的理論，一种哲学的和一种經驗主义的理論，放在一起。① 然而，斯密的“哲学的”見解并不是哲学，而是人格化。它的实质是人格化劳动和自然；这种人格化支配了他的經驗主义的見解，认为欧洲經济政策的实际历史的发展完全和“自然秩序”相反。那人格化的自然秩序，一定会在历史上依照一种神圣理性的原則，完成它的任务，这神圣理性的意旨是物資丰裕和人类幸福；他的著作中所謂經驗主义的和历史的部分，是为了要說明人类怎样由于集体的行动，顚倒了自然秩序。他的所謂“归納”法不是归納的。那是搜集若干証明来表示人类違反了事态发展的自然順序。“自然”从自由、安全、平等、財产开始。可是，人类从奴役、不安全、不平等和个人受集体行动的控制开始。

斯密对劳动的人格化也是这样。劳动被想像为和仁爱的自然进行一种交换，自然跟人类在一起工作；然后劳动者彼此交换他們的产物，不是按照自然秩序，而是在集体行动的規則下进行，破坏自然秩序。因此，他对劳动和自然的人格化，是把我們所讲的买

① 惠特克：《英国政治經济学中劳动价値学說史与評述》，《哥侖比亚大学历史、經济、公法研究杂志》，1904 年第 19 卷第 2 号；維塞尔，弗里德里克：《自然价値》英譯本，1893 年版，第 XXVII 頁。

卖、管理和限额的行为都人格化了，可是不包括任何的集体行动，他认为集体行动是人为的，和自然相反的。这些人格化就使他的理論成为一种人对自然的关系的經济学，而不是人对人的关系。

因此，斯密的“价值的根源”是个人的人的意志在处理一个慷慨的神的意志所供給的物資；他的价值的“調节者”是神的統治規定一种处理自然和人类所必須遵循的法則，这种法則一定会实现的，假如不是集体行动用它的业务規則代替了自然秩序；他的劳动，作为价值的“尺度”，是一种本来可以稳定的尺度的人格化，假如不受到貨币和集体行动的干扰。

根源、調节者和尺度这三种观念不可能分开，因为，如果要对一种根源或調节者从数量上加以說明，只能用計量的标准来說。現代自然科学已經放棄了根源和調节者的观念，只讲重复和測量的标准。在数学的影响下，这也漸漸地成为經济学里的态度，我們认为这是錯誤的。

因为，根源和調节显然不能从經济学里去掉，如果还要认为它是一种人类意志的科学。根源、調节、甚至計量的标准，都是由人类的目的产生出来的观念，自然科学不妨想要去掉它們。可是，如果經济学所研究的是人类的买卖行为，这些指向未来的目的就是研究的对象。洛克、魁奈和斯密要寻求原因，那并不錯——他們的錯誤在于人化自然和劳动，作为根源、調节者和量度者，实际上他們应該向交易、习俗和集体行动的业务規則中去找。他們把因果作用放在上帝的意旨里，实际上应該像休謨和皮亚斯那样，把它放在人类的目的里。他們要找一种終极的或根本的原因作为他們的“調节者”，在洛克、魁奈和斯密看来，这是仁爱的宇宙的自然法則。他們要根据这个終极的、自然的原因找一种尺度，就是劳动和自然，受着神的恩惠的指导；其实量度的方法是一种习慣和法律的

純粹人为的和集体的手段，任意創立一些单位，以便把宇宙和人类活动說成数字。

1. 价值的根源

"价值一詞，有两种不同的意义。它有时表示特定物品的效用，有时又表示因占有其物而取得的对于他种貨物的购买力。前者叫做使用价值，后者叫做交换价值。使用价值很大的东西，其交换价值往往极小甚或絕无；反之，交换价值很大的东西，其使用价值往往极小甚或絕无。例如，物类中，水的用途最大，但我們不能以水购买任何物品，也不会拿任何物品与水交换。反之，金鋼钻虽无多大使用价值可言，但須有多量其他貨物，才能与之交换。"①

因为这些理由，斯密和他的后继者在經济学說里摒棄了使用价值，认为經济科学只和交换价值发生关系。可是，现代的科学管理又把使用价值带回了經济学，斯密一定当时有一种不同的使用价值的意义，使他加以否定。实际上，我們发現斯密在他的一切論证中实地运用了使用价值的观念。实际上，他的整个哲学是根据一种使用价值的理論，我們将按照他陈述的各种方法进行分析。

正如我們已經暗示的那样，这需要把他的"价值"这个名詞分析为它的两个組成部分，使用价值和稀少性价值②。因为，根据現代統計的需要，我們知道，价值是一定数量的使用价值，用它本身的物质单位計数，乘每单位的以貨币計量的稀少性价值。例如，一定数量的叫做小麦的那种使用价值的价值，是蒲式耳的数目乘每蒲式耳的价格或稀少性价值③。既然斯密从天賜丰裕和人类罪孽的假設出发，进行他的分析，我們将在这些假設里，发現他的使用

① 斯密：《国民财富的性质和原因的研究》，第1篇，第30頁。

② 参閱本书第9章，《未来性》，第三种組成部分。

③ 費希尔，欧文：《資本和收益的性质》，1906年版，第13頁。

价值和稀少性价值的意义。

（1）使用价值的根源——我們已經用“劳动痛苦”这个名詞作为等于斯密的“辛苦勤劳”，并且有别于“劳动力”。斯密沒有单独地作成一种劳动力学說，或者使用价值学說，因为，他的发源于自然恩惠的丰裕論以及他的作为和洛克所謂对罪孽的懲罰意义相等的劳动痛苦論，不需要一种克服自然阻力的力量的学說，像李嘉图后来考虑到自然的吝啬时所需要的那样。然而，我們細察斯密的生产和交换学說，就可以推断他把劳动力作为使用价值的根源是什么意思。这样推論起来，他的使用价值的观念是洛克的那种二元論的观念，所謂內部的心灵摹仿外部的世界。外部的物质世界是使用价值。內部的心理世界是快乐。

可是，斯密的劳动痛苦量，在他看来，等于一定数量的劳动力。因而，劳动力所創造的若干数量的产品必然在內部引起等量的痛苦。我們可以把这种相等（这是洛克的摹仿論）叫做“心理平行論”，跟我們将叫做“机能心理学”和“交易心理学”的东西，有所区别。“心理平行論”仿效洛克的“內部心灵摹仿外部世界”的观念。

我們画了四种图解（图2、图3、图4、图5），說明我們所想像的亚当·斯密原始的价值公式，以及后来某些派别的經济学家的公式。每一种图解我們将在适当的地方加以詳細的說明，可是，它們的基础全是同一个經济概念——“稀少—丰裕”。为了便于說明，这个基綫可以說是商品小麦的稀少或丰裕，用蒲式耳为計量的标准。基綫上的点向右移动时（由箭头記号表示），小麦量增加，趋向丰裕；向左移动时，小麦量趋向稀少。向右，丰裕增加；向左，稀少“增加”；这样，丰裕是递减的稀少，稀少是递减的丰裕。

根据斯密和李嘉图的說法（图2），产品量的增加就是使用价值量的增加，同时也就是人类快乐或福利的增加。它背后的假設

图2　心理平行論（斯密，李嘉图）

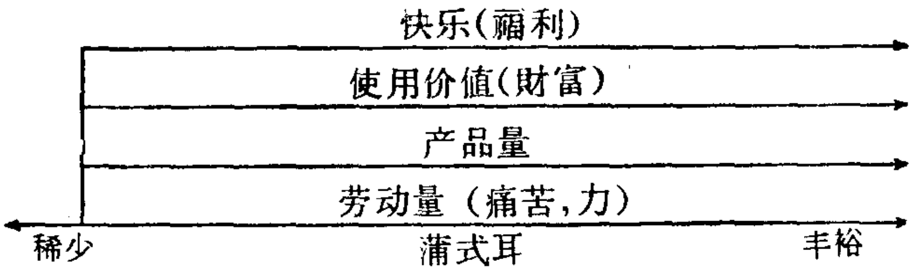


图3　机能心理学（快乐）

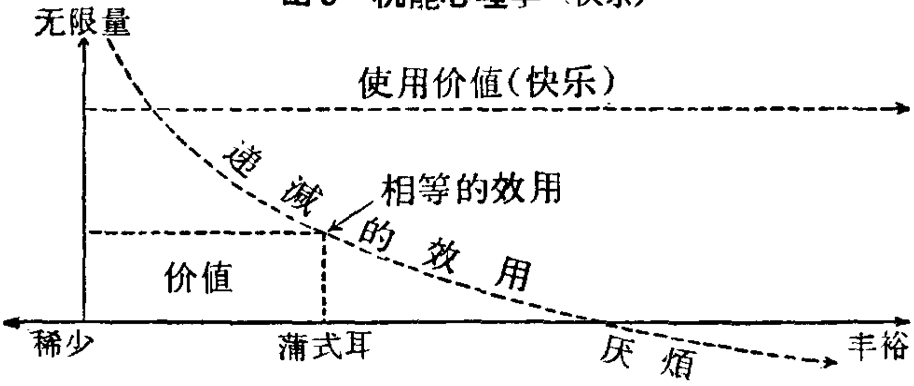


图4　机能心理学（快乐，痛苦）

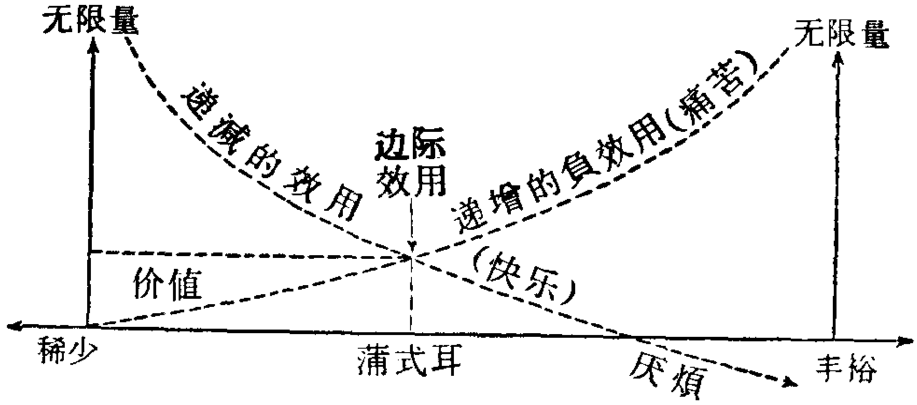
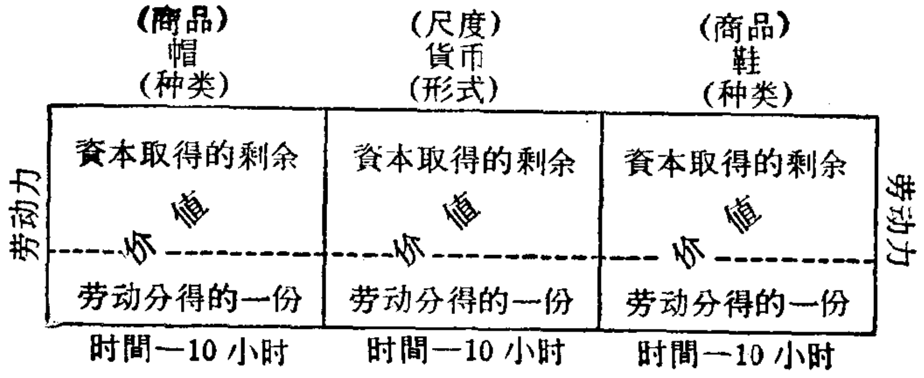


图5　馬克思的价值公式



是,人类的欲望一般是无限的,斯密否定使用价值,因为,在他看来,那是指无限制的主观的快乐,不是和它平行的客观的使用价值。

可是,这客观的使用价值和产品的量是同一的,因为产品就是一定数量的使用价值。产品量的增加(在他看来,这是劳动痛苦或劳动力的等量的增加)也就是使用价值数量的增加,从它的主观的"快乐"的意义上来說。这种心理平行論实际上并不是完全平行的,因为快乐也由神的恩惠无代价地予以增加。

图2的目的是說明李嘉图在斯密的四十年后多么簡单地就抛棄了斯密的劳动痛苦,只采用斯密的劳动力。实际上,这种改变包含一种有关"自然"的根本哲学方面深刻的变化,从自然的天賜丰裕轉变到自然的吝嗇和人口过剩,像馬尔薩斯于1798年提出的那样。可是,这种变化并不改变使用价値和快乐的連带关系。丰裕增加,就是生产所需要的劳动力的数量增加;这等于物质产品的数量增加,它的屬性(即小麦的使用价值)以同样的程度增加,也就是人类的快乐或福利增加的程度。

这种平行論的原因是显而易見的,和图3比較一下就可以看出。斯密和李嘉图都沒有每单位的效用遞減的概念,这种效用遞減我們称为机能的心理,因为它决定于稀少和丰裕。这种心理的状态是世紀中叶以后由戈森、哲逢斯、瓦尔拉和門格尔各自发现的。現在人們知道了主观的福利(快乐)不是无限的(在某一样物品上),而是随着丰裕的增加而每单位遞減,随着稀少的"增加"而每单位遞增。向着丰裕的一面发展,它可能成为一种使人"厌煩"的甚至害人的东西,像那会淹死人的一股洪水。向着稀少的一面发展,水可能成为有关生死的"无限量"的效用。

这种机能心理学斯密或李嘉图都不懂,因此对使用价值,除了解作一般福利而外,不能給予其他的意义。然而斯密对于使用价

值和与它平行的快乐却有一种解釋，就是他所謂"国家的財富。"为了证实这使用价值的意义，我們引证埃德温·卡南的話。

卡南指出"wealth"(財富)这个名詞在文字学上不过是"weal"(福利)这个字①的一种較長的形式，并且"wealth"的比較老的意义是指那种福利，它"完全依賴占有或者按期收入某些外界的东西，例如面包、肉、衣服或是錢，以致这个字漸漸地被用于那些东西本身，以及因获得这些东西而产生的那种身心的状态。"亚当·斯密采用wealth这个字的时候，它的意义已經变成这种外界的东西，不是那主观的福利，而且"已經是非常普通，以致辞典編輯者忘記提起从前的意义。"②

这符合我們看到的十六世紀和十七世紀中的情况，而以洛克为最高峰。公共福利(Common weal)和公共財富(Common wealth)当时是可以同样地用作經济数量的表示，并且都还有一种政治上的政府的意义。③到斯密的时候，他所不談的那个名詞"使用价值"具有同样的意义，福利和財富——福利，指快乐或幸福那种主观的使用价值，和客观的使用价值或財富平行，像我們的图2所表示的那样。

可是，卡南也指出，到了亚当·斯密、李嘉图和所有的自然經济学家(除了罗德戴尔)的时代，"財富"已經也包括交换价值的意义④，——这种意义的扩大带来了严重的后果，因为价值的这三重

---

① 参閱本书第211頁图2。

② 埃德温·卡南：《1776—1848年英国政治經济学中生产与分配学說史》，1894年版，第1卷，第2頁。

③ 在下面这书中，对这些意义的可以互相交换性写得很明显。《关于英国福利对話集》大約系1549年所著，1581年出版。1893年，伊丽莎白·拉蒙德根据手稿校訂再版。一般认为作者系W.S，至于W.S.为誰則无从考。

④ 卡南：同上书，第5頁；罗德戴尔：《公共財富的性质与起源之研究》，1804年版。

意义，作为福利、財富和交换，变成了普魯东、馬克思、美国綠背紙币主义者以及实际上一切紙币論者所理解的那种詭辯的意义，这些紙币論者主張貨币的供給要和人們所生产的或是所有的价值（使用价值）的数量相等。

根据以上所說的，我們得出一个結論：跟斯密和李嘉图的心理的使用价值平行的，还有一种物质的使用价值，用蒲式耳、加侖等物质单位为計量标准，相当于他的“社会財富”或“国家的財富”的意义。它的特性是不随着丰裕而每单位的使用价值减少，也不随着稀少而每单位的使用价值增多，和后来效用递减的意义相反，递减的效用是随着丰裕而每单位的效用减少，随着稀少而每单位的效用增加。使用价值是“丰裕”价值，可是机能价值是“稀少”价值。簡单地說，使用价值是斯密对他客观地所謂物品和財富的一种主观的意义，它随着丰裕而增多。

若是这样的話，使用价值或者物品就可以說是一种价值，它随着物质的和文化的不同而变动，而不是随着供求的关系。物质的不同是种类上的不同，例如鞋或小麦；质量上的不同，例如春小麦或冬小麦，一級，二級；变质、损坏或消耗程度的不同。文化上的变动我們区别为“文明价值”，因为那不是供求上的变动，而是風格或时尚、宗教或道德以及新发明或新发現等等文明上的变动，这种变动改变人們欲望的目的物，从弓箭变到炸药、从馬变到汽車、从图画变到电影。这些文明价值的递减的使用价值应該加以区别，称为“廢棄”，其递增的使用价值称为“发明。”①

换一句話說，使用价值是物或人的一种物质的和文明的屬性，不是一种稀少性的特质；可是，和稀少性一样，它也有一种心理的

① 参閱本书第9章(VIII)，《世界范圍的償付社会》。

說法。① 它的心理的价值决定于它的物质的特性，而不是决定于数量；决定于快乐，不是决定于稀少性；决定于当时的文明，不是决定于供求。因此，使用价值应該和物体的顏色、形状、重量、体积或容积同样地来解釋。使用价值确有数量的关系，可是，这是物质的数量，有它們自己的物质的計量单位，例如布以碼为单位，木材以一百二十八立方呎为单位，电力以瓩时为单位。②

我們可以看出，这种物质的使用价值的意义，尽管它有客观的和心理的两种說法，因而是滿足人类欲望的东西和欲望本身之間的一种关系的观念，其中并沒有一种观念，认为个人眞正依賴拥有多少数量的某一种特殊使用价值。那是洛克的二元論的观念，我們称为"心理平行論"，不过它同样地也是那种"福利和財富"的双重說法的假設——福利，是"快乐"的心理学的說法，經济学的說法是財富的丰裕。

斯密所研究的是不同商品的交换价值上的不同，而不是在不同条件或不同数量下生产同一商品所需要增加的痛苦。生产一蒲式耳小麦所需要的痛苦（或等量的力），多于生产一蒲式耳馬鈴薯所需要的痛苦。所以，两三蒲式耳馬鈴薯交换一蒲式耳小麦。李嘉图从劳动痛苦改变到斯密的意义相等的劳动力时，他的意思也是指这种交换价值。小麦所包含的劳动力两三倍于馬鈴薯，这說明了小麦和馬鈴薯的交换率。

---

① 現代經济学家，受了快乐論經济学家的影响，通常硬說早期的使用价值的意义中含有他們自己的递减效用的意义。这一来，他們給了效用一种双重的意义，一方面是那早期的意义，每单位的效用不随着数量的增多而减少，另一方面是后来的意义，每单位的效用随着数量的增多而减少。后一种意义，我們认为，古典派經济学家以及他們的仿效者馬克思都沒有。

② 龐·巴維克：《資本实证論》，英譯本 1891 年版，把这些"技术"关系排除于政治經济学之外，其实在这些关系中，它們倒可以看見效率、經理事务等观念。

快乐論經济学家注意到同一商品数量增多时每单位的效用递减（图3）以后，发生了一个不同的問題。如果供給增多时每单位的效用减少，那末，每单位的“負效用”或痛苦是不是也随着生产的增加必然会引起的疲劳的增加而增加呢？这一漏洞是快乐論奥国学派的缺点。他們說，机器代替劳动以后，我們已經脫离了斯密所写的那种原始时代的“痛苦經济”，进入一种“快乐經济”。可是，痛苦仍然存在，并且随着增加同一商品的产量所需要增加的努力而增加。这样，古典派經济学重新出現，作为新古典派，他們的公式大致可以用图4来表示。假如根本沒有供給，拿某些东西，例如水来說，效用（不是使用价值）就可以增高到无限量，并且显然沒有生产它的劳动痛苦。可是，如果劳动增加，每单位的劳动痛苦的强度就增加，同时每单位的快乐减少。

可是，树并不长到天空里去。在某一点，假定是边际效用点，供給就停止增加，因为递减的快乐等于递增的痛苦。

因此，有两种边际效用的說法——奥国快乐論派和新古典派。在前者的不讲痛苦的經济学里，一种商品的快乐在下降中达到一点，在这里另一种商品的快乐超过它；結果在各种商品的递减的效用中进行选擇，从而达到一种平衡（图3）。在各种对象之間进行选擇的那一点同样地决定大家的边际，成为平衡点。这一种說法，1890年在龐·巴維克手里，作为“效用成本”論出現，也就是在可以任意选擇的对象中擇善而取，所获得的边际利益。①

可是，新古典派所說的边际效用是苦与乐的平衡点，在这里同一商品继續生产的痛苦等于继續消費的快乐（图4）。

这样，在十九世紀末斯密的平行論已經成为机能心理学，由于

① 参閱本书第8章（VI），第3、（1）节，《服务的成本和产品的成本》。

把使用价値的意义变成递减的效用，把痛苦的意义变成递增的"負效用。"价値的概念仍旧像从前那样，是一种两面的概念，这一次是边际效用或稀少性价値乘物品的数量或使用价値，从前是劳动痛苦乘使用价値的数量。

另外还有一个原因使得斯密在他的經济理論中沒法安排使用价値，就是，个人的服务。这种服务显然是无形的，一經完成馬上就不見了。可是，它們确实是有用的，而且它們的用处在服务完成以后还继續下去。斯密和他的信徒們只能分别"生产的"和"不生产的"劳动。医生、律师、政治家、牧师、教师、音乐家或演員、科学家、家庭仆役、主妇，都是"不生产的"，因为他們的劳动的功用不出現在一种商品里，这种商品可以貯存起来和在市場上出卖，或者直接交換别种商品或别人的劳动。这种服务的价値只能用貨币来計量，例如工資和薪俸，或者用它們直接交換得来的商品来計量。因此劳动本身只能当作一种商品看待，它的价値是它的交換价値。个人的服务有交換价値，可是它們的使用价値只出現在别人的快乐里，并且沒有像"吨"和"碼"那样的計量标准，可以用来量度快乐。

"包含"在商品里的劳动，情况就不同了。劳动給了那个商品一种外加的价値，可是，旣然連它的"使用价値"都被看作心理的，这外加的价値只能作为一种外加的交換价値来計量。

一百五十年的經济理論工作对于怎样适当地处置这些个人服务的問題，大費躊躇。如果它們是使用价値，我們除了用貨币以外怎样能量度它們？可是，貨币量度它們的稀少性价値，不是它們的使用价値。貨币量度它們的供求、或者它們的討价还价的能力、或者习俗的力量，而不是它們的功用。这一个半世紀的理論研究采取了各种概念和方法，要使个人服务的功用成为和"生产的"劳动

的功用一样，包括在一般的使用价值的概念之內。这些概念之一是“平均工时”，由馬克思首先采用并且在科学管理的理論中取得精确的意义。另一种是“总”劳动的概念，用“工时”計量，它不把使用价值加在某一件商品上，而加在一个团体所生产的全部商品上。这“总”的概念是現代“部分—全体”关系的公式的一种特殊的例子。另一种是科学家、发明家和工程师的脑力劳动的概念，这种劳动被看作某一个事业单位的“总”劳动，結果是各种劳动中最生产的，因为它扩大創造使用价值的能力，所造成的一种产量超过所有其他全体人的能力的产量。这种劳动还包括那可以叫做国家的“总”劳动的教师、牧师、政治家、政客、警察等等，他們总的工作扩大整个国家增加使用价值的产量的能力，不管他們所得的报酬是出于税收或任何其他来源。

另一种概念是把使用价值这个名詞本身分析为四重意义，作为基本的、形态的、时間的和地点的“效用”。①基本的效用是必須利用的自然力。利用自然力是改变它們的形态、时間或地点——怎么样、在什么时候和什么地方需要它們——不管它們的交換价值、价格或者工資。医生、家庭仆役、主妇甚至音乐家和演員的所謂个人服务，是把形态、时間和时間效用加在那不然就无用的自然力上面。这种服务直接增加东西的物质的使用价值，可是所得的报酬屬于完全不同的范圍，决定于討价还价的能力、习俗、稀少性、机会、选擇的可能性以及进行服务时服务者的經济条件等一切情况。

正是这种对别人的服务和对别人的控制之間的矛盾、生产和营利的矛盾、使用价值和稀少性价值的矛盾，使經济学家分成各种

---

① 就是使用价值。

派别，可是斯密不談这些，因为他一心一意地致力于“个人主义对重商主义”一个問題。

沒有下一世紀中經济学家們作出的这些精細的区别，亚当·斯密的使用价值的根源的概念是什么呢？就是任何增加丰裕的东西。斯密认为有五項因素，能增加丰裕，它們和限制丰裕的劳动痛苦不同；这五項因素是，劳动力、分工、交換、节約以及农业中的“自然的恩惠”。

馬克思后来把洛克和斯密所指的那种劳动力更精細地分为体力的、脑力的和管理的能力。假使我們要說得更精确一些，就应該用“运动”的說法来表示，这样，体力的意思是用神經、筋肉和骨头移动自己的身体或者其他物质的体。那应該說是物质的力，而不是“体”力。那是用直接撞击来推动外物、自身或别人的物质力。那是物质的力量，并且可能是暴力。

可是，脑力是間接推动事物的能力，在空間上隔着一段距离或者在时間上是将来；它的方法是直接推动其他物体，使其他物体发动它們自己的物质力量。工具、机器、发动机、飞机，都是起源于脑力。

管理的能力，同样地用运动的說法来說明，就是推动别人用他們的体力、脑力和人格的力量去推动物和人的能力。

放在一起来說，这三方面的力可以更恰当地統称为人力，实际上这是洛克、斯密和馬克思所用的“劳动”的意义，因为他們的劳动者显然是体力、脑力和管理性的劳动者。增多使用价值和国家財富的是人力。

可是，这种人力的最大的生产力起因于分工，分工使人們可能专业化并且需要交換。斯密的全部工作是論述多种多样的分工所造成的生产力增加，从工場的分工說起，然后继續說到产业的、地

区的和国际的分工，这一切全需要交换产品。

因此，斯密认为"交换价值"是劳动力必须采取的"形式"，如果它通过专业化来生产最大数量的使用价值。劳动力既然是使用价值的根源，就只能在一种文明的环境以內发生作用，那环境决定它造成的使用价值所采取的种类和形式。

后来，馬克思把斯密的使用价值的观念里，所有这些根源、种类和形式的含义，有系統地陈述出来（参閱图5）。根源或"实体"，按照洛克和馬克思的說法，是劳动力。使用价值的种类决定于物质的和文明的情况，例如帽和鞋。斯密认为，价值的形式有两种，生产的和不生产的劳动，前者是为了交换的产品的根源，后者是为了立刻消費的产品的根源。两者都有用，可是生产的劳动以交换价值的形式創造使用价值，不生产的劳动創造使用价值，采取为了立刻消費的形式。

因此，从馬克思說回去，生产的劳动所采取的形式是分工所造成的交换价值的形式，不生产的劳动所采取的形式是沒有交换价值的那种消費品的形式。前者是所謂"商品"的意思。商品是一种采取交换价值形式的使用价值。① 任何助长交换价值而不加成本的东西，增加生产；因此，銀行制度和紙币，以一种沒有成本的媒介替代成本很大的黃金，从而增加生产。②

在这里斯密和魁奈不同。魁奈生在一个农业社会里，这个社会的繁荣，他认为，系于农产品丰裕而交换价值高。可是，斯密和洛克一样，生于一个农业和工业都发达的国家，它的繁荣系于农产品和工业品的交换。魁奈把情况描写为商品的流轉；斯密把它作为一种地区的和职业的分工。

① 参閱馬克思：《資本論》，第1卷，第1章。又本书第8章，《效率和稀少性》。

② 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第279—283頁。

斯密說，“即令一国居民的收入，全然是其居民勤劳所能获取的生活資料量，”然而，“一国以商业及制造业为媒介，得比較其国土地在現耕作状态下所能提供的数量，每年从外国輸入較大量的生活資料。都市居民，虽往往毫无土地，亦得賴自身之勤劳，吸取他人土地原生产物。不仅工作的原料，他們的生活資料亦可从此取得。都市与其邻近諸农村之关系，往往即是一独立国与其他諸独立国之关系。……小量的制造品，得购买大量的原生产物。……反之，无工商业的国家，就大都不得不費去大部分本国原生产物，来购买极小部分的外国制造品。”①

然而，像魁奈所說的那样，这些农产品的低交换价值和工业品的高交换价值并不使农民受到压迫，若是沒有人为的稀少現象从中妨害。那是自动的、因而也是自然的交换价值，是分工和专业化以及交换使劳动生产力增加的結果。假使农人必須自己制造，他們的农作物的产量就一定会减少。由于地区的分工，他們的生产力提高了，所以他們农产品的低交换价格对农人自己有利。他們从扩大了的生产力中获得的补偿，超过他們因低价格所受的損失。斯密在城乡貿易、国际貿易以及国家与殖民地之間的貿易方面所作的卓越的研究，是为了证明交换价值符合劳动生产力的差别时双方所得的利益。

可是，这是生产力的意义上的一种改变。魁奈使生产力系于具有交换价值的商品的数量——并且只有自然的活力能增加那数量。可是，斯密使生产力的意义系于具有交换价值的商品的使用价值——并且劳动力把使用价值加到自然所生产的原料上去，不須扩大数量。因此，他們对于財富是在于具有交换价值的商品的数量，还是在于数量上增添的使用价值，意見不同；这一点意見不同实际上使斯密和魁奈在生产的和不生产的劳动的意义上部分地

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第2篇，第175頁。

一致，可是分歧的地方很大。对斯密来說，生产的劳动者是那些为了和别人交换而生产的人；魁奈的“自然”的生产力也是为了交换的生产。不生产的劳动者是那些为了自己或别人消費而生产的人，对魁奈来說，这使得自然也变成了不生产的。照魁奈的說法，自然必須增加具有交換价值的东西的数量，才是生产的；可是，照斯密的說法，劳动力必須增加具有交換价值的东西的功用，才是生产的。①

因此，斯密认为生产的劳动是以交換价值的形式生产使用价值的劳动。他认为，只有交換价值构成国家的財富，因为，这种价值只有在分工增加了具有交換价值的使用价值的地方才存在。

可是，交換价值的形式，除了作为一种形式用来增加使用价值而外，沒有重要意义。斯密的交換价值的观念給他提供了对重商主义斗爭中最重要的发現：有效需求和貨币需求的区别。有效需求在于“交換的物品”的生产，不在于貨币的占有，而且这种生产，只有采取交換价值的形式，才能作为有效的需求。重商主义者曾辯說，增加貨币的供給就能增加需求。可是，斯密說明了貨币分配到各个国家和各方面，只根据“交換的物品”（使用价值）的生产多寡。創造对劳动和商品的有效需求的，不是貨币——是商品。創造商品的，不是貨币，而是劳动。那末，以交換价值的形式生产使用价值的生产的劳动，才是对其他生产的劳动的有效需求；因此交換价值不仅是物质的东西的形式——它是各种生产的劳动者相互提供的誘因，促使他們增加生产力。可是，我們讲到誘因这种意义，就已經把意思轉移到貨币价格上去了，那是斯密所不讲的②。

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究第1篇，第30頁；第2篇，第161頁，

② 参閱本书第9章（VII），第4（2）节，《商业的供求法則》。

斯密的有效需求的观念关键在于他的"分工"，它排除了貨币和递减的效用。分工把魁奈的流轉观念改变为一种"有效需求"的关系。魁奈以自然为根据，不可能构成这样的观念。他有两种流轉——貨币的流轉是一个方向，貨物的流轉是相反的方向。可是，斯密在他的交换价值的意义里排除了貨币。照魁奈的說法，商人和制造家，由于重商主义的特殊权利，只是从貨物的流轉过程中任意抽取若干。可是，照斯密的說法，制造家积累而不消費商品的使用价值，从而創造一种有效的需求，就是，在交换中不仅支配其他商品而且也支配劳动的一种能力。劳动所增加的具有交换价值的使用价值，成为一种对劳动本身和劳动所生产的其他使用价值的需求。旣然消費者所需要的是使用价值而不是一堆一堆的物质，那末，对劳动的总需求就是使用价值的总增加，由資本家积累起来并且給予劳动者作为維持生活的資料，交换他們所生产的更多的使用价值。对劳动的有效需求以及对其他产品（当然包括国外輸入的产品）的有效需求，受資本家所积累的并且可以提供交换的使用价值的数量的限制。生产出来立刻就消費掉的使用价值不能留下这种支配的能力，或者有效的需求，用斯密給它的另一种名称来說。这种使用价值已經不存在，当然它的交换价值，或者誘致别人去生产商品的能力，也跟着一起消灭了。可是，所有可以移动的和可以积累的形式的使用价值，都成为对劳动和其他商品的有效需求。这种使用价值实际来到市場上，显而易見地起着一种需求的作用；另一方面，那消費了的东西，不留下等量的再生产在市場上出現，是不生产的。

因此，斯密所用的"生产的"一詞等于有效需求，"不生产的"一詞的意思是不能創造有效需求。因此，創造商品和劳动的有效需求的，不是貨币而是商品；不是稀少而是丰裕；不是分配而是生产；

而且只能以交換价値的形式来創造。①

从斯密的有效需求的观念产生了所謂不会有“生产过剩”那种事的結論，后来由詹姆士·穆勒更加以詳尽的陈述②。那是每单位使用价值不随着数量的增加而递减的概念的一种邏輯的結論。对斯密来說，倘若在一个注定了协調和丰裕的世界里会有生产过剩，那岂不是一种違反神的恩惠的想法。必須到效用递减已經发現以及貨币在經济理論中恢复了它的地位以后，实际上，必須到馬尔薩斯已經創造了一种对上帝的新观念以后，才可能对于在丰裕中因失业而挨餓的現象提出一种合理的解釋。

正是这有效需求的观念，通过交换价値、分工和生产的劳动，对斯密提供了他的使用价値的丰裕的另一种重要根源——节約、避免浪費、儲蓄。在这里斯密承受了杜閣的理論③，为一百五十年的經济科学树立了儲蓄程序在物质上和法律上的同义的說法④。

儲蓄的法律上的意义是私有財产。物质上的意义，照斯密的說法，在于保存劳动和农业的出产品，即使只保存几天。儲蓄不是儲蓄貨币，而是儲蓄使用价値。商人以商品的形式儲蓄。农人以蔬菜、谷物和牲畜的形式儲蓄。制造家以机器和商品的形式儲蓄。儲蓄在法律上的意义是所有权；在物质上的意义不是貨币，而是商品、各种改良和机器。这些东西节蓄下来，因为它們或者它們将来的产品有交换价値，并且因此具有对其他使用价値（貨物和服务）的有效需求。

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第313頁。

② 参閱本书第8章(VII)，《李嘉图和馬尔薩斯》。

③ 参閱本书第9章(IV)，第2节，《資本和生产資料》。

④ 这种理論根本丢掉貨币不談。它是一种物质儲蓄的概念，不是貨币的投資或債务。后来对于物质儲蓄和貨币投資的相同性的假設，受到威克塞尔的信徒的怀疑。参閱第9章(VIII)，第3节，《从边际生产力到資本的收益》。

李嘉图以后，經济学家把生产看作克服自然阻力、产生任何滿足欲望的服务的努力。可是，斯密的那种"为了財产而願意"的概念，已經包含了这种意思。因此，他的"生产的"劳动是那創造一种能卖的商品的劳动，这种商品能儲蓄起来，以后能构成一种有效的需求，相当于它的使用价值。另一种劳动力是"不生产的，"因为它所創造的只是一种立刻消灭掉的服务；或者，如果那是一种物质的产品，它在家里就消灭了，沒有出来在市場上起作用。他所謂使用价值是为了将来交换的商品存貨，其中沒有貨币的关系。因此，对他来說，生产不是仅仅使用价值的生产。他所謂使用价值是一种具体存在的特质，能积累起来，并且能在交换中轉手。生产是交换价值的生产——也許似乎是一种詭辯，然而不是詭辯，如果我們考虑到对斯密最有关系的不是稀少性，也不是貨币。对他最有关系的是"願意"創造丰裕的使用价值，为了它們对其他国家的商品和服务的有效需求①。这需要通过生产力、节約和交换来实現，不是仅仅凭空洞的願望或者貨币的购买力。对斯密来說，商品是用商品购买的，不是用貨币。

生产的劳动因此是有效需求的生产，而不生产的劳动消灭掉，不留下任何东西可以由資本家为了它的有效需求而节約和儲蓄起来。因此，所有生产、效率、劳动力的技术問題，像后来的报酬递減和递增、各种要素的斟酌比較、劳动管理、通貨膨脹和通貨收縮的信用和貨币問題，对斯密都不存在。对斯密来說，生产和积累完全是由于願意工作、儲蓄、交换、因而增加使用价值的数量——貨币只作为一种无声无臭的媒介。

这"节約"的理論是魁奈和斯密的主要区别。对于魁奈，积累

① 这种詭辯引起了普魯东和馬克思的爭論。参閱第8章(VIII)，《馬克思和普魯东》。

是自然所生产的物质东西的积累，可是，对于斯密，积累是劳动加到这些物质东西上的使用价值的积累。一个是天然資源的保存，另一个是节約。因此，斯密虽然和魁奈都认为一切家庭仆役、政府官吏、君王、专門职业阶級、音乐家、陆軍、海軍等等他們的工作尽管有用并且有交換价值，他們却是“不生产的”；但是，斯密认为他們不生产的理由和魁奈的理由不同。斯密认为，这种人的工作“就在做的时候馬上就消灭了，”“因此沒法儲蓄。”魁奈认为，他們的工作不增加物质的东西的总量，而是实际上从总量里减去他們的交換价值的数量。魁奈把同样的理論应用到“工匠、制造家和商人。”他們是不生产的，因为他們不增加物质的总量，反而减少它。可是，斯密认为他們的工作是生产的，因为它沒有在做的时候消灭掉，并且因为它生产了一种外加的使用价值，具有一种外加的交換价值，等于他們所消費的使用价值。积累在于以商品的形式儲蓄这种使用价值，这种商品可以交換，取回相等的使用价值①。

例如，自然从一蒲式耳种籽生产出五十蒲式耳小麦，可是，当这小麦变成面粉状态从磨坊运回时，农人发現他用几蒲式耳小麦交換一蒲式耳小麦磨成的面粉。魁奈把农人的小麦上这种减少，作为磨坊工人的“不生产的”劳动的交換价值，加以譴責。斯密却說得好听，把它作为磨坊工人的“生产的”劳动所造成的額外使用价值的交換价值。魁奈认为磨坊工人是不生产的，因为他所消費的小麦减少了市場上小麦的总量。斯密认为，磨坊工人是生产的，因为交給农人換取他的小麦的那面粉的提高了的使用价值，等于农人交給磨坊的小麦的低級使用价值。磨坊工人儲蓄了面粉使用

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第314頁；第2篇，第173—175頁。

像以前說过的那样，我們用“使用价值”这个名詞作为和斯密的“財富”意义相等。

价值超过小麦使用价值的那額外部分，自己不消費它，而把它卖給农人。因此，他的劳动是生产的，如果它生产使用价值和那农人交换。

因此，斯密的儲蓄的理論和他的劳动力、分工、交换价值和使用价值等理論是分不开的。魁奈的流通过程，照斯密的說法，就是一种儲蓄过程，而不是一种减少物資总量的过程，因为它是一种以增加交换价值的形式增加使用价值的过程，这使用价值增加了以后，就被“儲存起来，准备于必要时运用。”所儲蓄的不是东西的軀体——而是增加的具有交换价值的使用价值。

因此，具有交换价值的使用价值的儲蓄，不仅区别生产的和不生产的劳动，而且也区别生产的消費和不生产的消費，区别积累和消費，区别財富和貧穷，区别有效需求和願望或貨币。生产的劳动是那种劳动，它通过儲蓄，积累具有交换价值的使用价值。生产的消費是那种消費，它至少由一种等量的从生产的劳动中得来的使用价值的积累加以补充。这种积累只是儲蓄；財富却不仅是使用价值的丰裕，而且是具有交换价值的使用价值的丰裕，其表現的形式是儲蓄起来的商品、改良和机器。願望必須得到有交换价值的商品的支持，才能发生有效的需求，这是斯密的“生产的劳动”的意义。

必須假設，最后这些商品的积累自会产生可供消費的使用价值，这些改良和机器自会扩大使用价值的量，并从而扩大交换价值的量。这些最后的使用价值的丰裕带来快乐，可是，这种使用价值实現的时候将是心理的、随着消費者的爱好而彼此大不相同。因此，斯密在經济学里不談使用价值。同时，重要的价值是它們所貯存的具有交换价值形式的使用价值，就是，它們的持久的有效需求的能力。人們只要增加具有交换价值形式的使用价值的数量，最后消費者的使用价值可以让个人的心理去衡量。

这种概念很像現在仍然流行的一些常識的想法。甚至到今天，还有人认为一个国家的"生产的"劳动是那生产具有市場交换价值的商品的劳动，为家庭或田地而生产的劳动是不生产的。

可是，有一点和斯密的交换的观念不同。斯密，和魁奈一样，不把貨币包括在他的交换价值的意义里。貨币只是一种不稳定的价值的尺度。可是，现代生活和債务的关鍵在于售出貨物收进貨币。它是資产和負債的膨脹和收縮。它的变化不管什么使用价值、劳动痛苦或者劳动力。把貨币作为一种表面的东西而排除出去，使得正統派經济学不能处理现代的經济。

然而，斯密保留了一点奇怪的、魁奈的遺迹，一种現代常識和"农业經济学家"也保留的遺迹，这是洛克的更深邃的认識的一种退步。洛克曾想像在农业里劳动生产总值的百分之九十九，自然只生产百分之一。魁奈曾想像在农业里自然生产国家生产总值的百分之一百，劳动不生产任何东西。斯密在他的經济理論里不包括使用价值（后来李嘉图包括了①），所以沒有看到完全是劳动（或者不如說人力）生产使用价值。同样地，因为他继承了自然恩惠和丰裕的假設，跟馬尔薩斯和李嘉图相反，所以他沒有充分地区别人力所生产的使用价值和自然所生产的物质軀体。

"在农业上，"他說，"自然与人同劳动；自然的劳动虽无需代价，它的生产物却和最昂貴的工人的生产物一样，有它的价值。……地租……可以說是自然力的产物。地主把这种自然力借給农业家用了……用在制造业上的生产劳动，不能引出这样大的再生产。在制造业上，自然沒有作业，人作了一切；……和投在制造业上的等量資本比較，投在农业上的資本，不仅可以推动較大量的生产劳动，而且，按照比例于它所雇

① 麦卡洛克編：《李嘉图著作集》，1888年版，第169頁；并参閱本书第8章，《效率和稀少性》。

用的生产劳动量，它对于一国土地劳动年产物所附加的价值，既然更大得多，对于国内居民的实富与收入，所增加的价值，亦是更大得多。"①

这样，斯密对魁奈让步，承认农业的生产力較大，就是抛棄了洛克。洛克曾說过，劳动生产全部价値的百分之九十九。斯密承认农业的劳动比制造业的劳动更生产，可是不肯像魁奈那样說，前者是全部"生产的"而后者是全部"不生产的"。他說，"生了三个孩子的結婚生活当然比生了两个孩子的結婚生活的生产力較大；同样地农人和乡村劳动者的劳动当然比商人、工匠和制造家的劳动的生产力較大。但是，一种劳动的生产力高，并不使另一种成为完全不生产的。"②

然而，我們跟魁奈和斯密两人都相反，我們說劳动所生产的不是軀体——而是那軀体的功用。自然增加軀体，可是她也許喜欢增加莠草而不增加食粮。还是自然产生小麦的收成呢，还是人利用自然的某些力量同时芟除另一些力量，从而产生小麦的收成呢？自然在生产小麦中的力量比自然在推动一艘海輪每小时三十哩，或者比自然推动一架飞机每小时二百哩中的力量，是不是更生产一些呢？或者，生产是不是人类的智慧对自然作了她本身决不会想到的某种处理呢？需要李嘉图从自然的丰裕改变到自然的阻力（即使在农业里也有自然的阻力），才可以駁倒斯密所謂自然的生产力在农业里比在制造业里較大的那种謬論，因而回到洛克的学說。斯密的錯誤在于混淆了自然增加物质的軀体，和人类引导自然資源趋向使用价值的增加。

在斯密以后七十余年，馬克思循着李嘉图的理論作出他的对劳动力和使用价値的唯物主义的分析。可是，即使在今天，物质軀

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第343、344頁。

② 同上书，第173頁。

体和使用价値的混淆还沒有完全澄清，而只是正在澄清的过程中，由于"效率"的社会意义在代替自然力量的生产力的概念①。

通过他的分工和結果产品的交換，斯密获得了进一步的倫理的理由，可以为财产辯解。洛克的辯解只做到了説明劳动者对于他个人所生产的东西应該有所有权，同时洛克对于通过貨币交換得来的别人的产品的所有权却难以辯解。斯密以他的分工提供了理由，而根本不談貨币：如果有完全自由可以交换产品，那末，劳动者一定会注意他們給出的劳动量一定要完全等于，或者"想象上等于"他們在交換中收进的劳动量。因此，凡是有財富的人就会使得别人有等量的財富，因为一个人的劳动的积累，拿去交換，一定是等于在交換中收进的别人的劳动的积累。这里斯密的理論又是錯誤的，因为他漏掉了貨币、信用和討价还价的能力，通过这些因素某些人可以榨取别人的財富而使自己变得富有。可是，由于撇开了貨币，他的分工和完全自由，加上洛克的丰裕和神的恩惠，不仅辯护了个人在自己的产品上的私有財产，而且也辯护了私有財产中用交換的方法取得的别人的产品。

对于休謨的稀少性和公共效用的概念，也是这样。丰裕代替稀少以后，休謨的"公共效用"或者公共福利，作为个人行动的一种动机，完全不存在了。沒有集体行动的干預，个人完全自由的結果是只有使别人获得相等的財富自己才能取得財富，那末，除非在极其例外和紧急的时候不应該让国家干涉。② 若是处于这种完全自由的自然状态和自然丰裕的条件下，各个人就只有用他自己的辛苦和勤劳作为量度他自己的产品和别人的相等产品的标准。这就

① 参閱第 8 章，《效率和稀少性》。

② 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第 2 篇，第 32、43、83、184—185 頁，战爭，公路等。

不需要什么公共效用或公共福利的概念，因为上帝那只看不出的手，通过丰裕和物物交换的本能，已經足以照顾公共的利益。斯密的是一种“丰裕”的哲学，不是休謨的那种“稀少”的哲学。

(2) 稀少性价值的根源：a. 心理的和所有权的稀少性——我們詳細地讲了劳动作为“痛苦”和“力”的双重意义，这双重意义后来造成了李嘉图和他的后继者馬克思跟斯密和馬尔薩斯的分歧。李嘉图的一派通常称为唯物主义的經济学家，斯密和馬尔薩斯却屬于一般的心理派經济学家。可是，我們对这两派作更适当的区别，称他們为心理的和所有权的經济学家。作为劳动痛苦来說，那“眞实价格”是所牺牲的辛苦和勤劳的量。作为劳动力来說，“眞实价格”是劳动者所有而出卖給一个雇主的劳动力的量。前者是心理的，后者是所有权的。

斯密的所謂劳动者被想像为本身具有一定限度的“安閑、自由、快乐”，其中一部分他予以“放棄”，为了和自然进行的一种人格化的交换。这是必須付給自然的“眞实价格”、“原始价格”、“眞正成本”，它造成各种东西的价值。在斯密看来，这不是人格化——而是“眞实的。”

可是，李嘉图和馬克思后来对劳动者的看法跟习慣法对他的看法一样——作为自由的劳动者，他有着自己的身体，或者不如說是有着自己的体力、脑力和管理的能力，这些能力的使用他能在公开市場上出售。这种劳动力也是一种有限的存貨，所存的不是快乐（它的牺牲是痛苦），而是生产物品和服务的力，它的牺牲是所有权的割让。这也是洛克的观念，是他从习慣法里吸收得来的。他的劳动者是一个自由劳动者，拥有他的劳动力，当这个劳动者把劳动力和自然資源“混合”在一起的时候，結果的产品是他的私有財产，他可以任意卖給別人。

从斯密到李嘉图和馬克思，所有意义上的变动，是由于一种跟斯密和洛克不同的关于自然的哲学而来。那是从仁爱的自然变到吝啬的自然，起因于馬尔薩斯的人口过剩学說。①在李嘉图和馬克思手里这是一种从神学到唯物論的变动，而奥古斯特·孔德一定会把它說成一种从神学到形而上学的变动。② 它牵涉到稀少性价値的自然根源的意义上的一种变动。李嘉图发現这自然根源客观地在于自然对劳动力的抗拒；可是，斯密认为自然的目的是丰裕，因而发現稀少性价値的根源主观地在于人性对辛苦勤劳的抗拒。

到了馬克思手里，李嘉图所暗示的意思变得明确了：劳动者是自由的，因而他的劳动力归他自己所有。可是，他不是卖給被斯密人化了的自然，而是卖給一个雇主，像李嘉图所理解的那样。

这实在就是习慣法的財产的概念。习慣法在处理所有权的移轉时，不管什么痛苦或快乐。法律只注意意志。那劳动者曾否有意要把他的劳动力卖給雇主，他当初期望得到多少代价作为交换？意向的推論不是根据痛苦或快乐，而是根据当时当地的习俗和慣例，按照早已有的契約和等値交换的原则。

这种稀少性价値我們称为所有权的稀少性，③ 并且在稀少性的意义上我們有三个历史阶段：斯密的心理的阶段，所謂劳动者对劳动痛苦的抗拒；李嘉图的唯物主义的所謂自然对劳动力的抗拒；馬克思的有关所有权的所謂自由劳动者不願出卖他自己的劳动力，换取低微的工資。

① 参閱本书第 7 章，《馬尔薩斯》。

② 参閱本书，第 2 章(IV)，关于《孔德》的几节。

③ 卢埃林：《法律制度对經济学的影响》，《美国經济評論》，1925 年第 15 号，第 665—683 頁；卢埃林像休謨一样，使所有权的稀少性成为联系法律与經济学的基础。克內斯和伊利在以前也曾发表同样的观点。

在各个阶段的背后，实际上各个阶段从而产生的根源，是十八世紀习惯法对自由劳动者的概念——一个自由工資劳动者，不完全无产，而是拥有他自己的"人力"，在当时当地的市場上以可能获得的不管什么价格出卖。再远一些，还有孔德所想像的种种观念本身发展所經过的历史上的阶段，这些阶段我們加以修正，作为斯密的人格化阶段，李嘉图和馬克思的唯物主义阶段，以及关于制度怎样实际运行的交易行为的阶段。

亚当·斯密不加研究就采取了常識的見解，认为人类欲望是无限的，因此人类快乐所受的限制，只在于为了滿足这些欲望而生产的一切使用价值的总量。可是，斯密把使用价值作为和"某一种东西的效用"的意义相等，而不区别一切有用的东西的丰裕和单独一种东西的丰裕，也不区别使用价值的主观的和客观的意义。

然而，斯密的見解又是一种常識的見解，所有的自然經济学家当然都知道，可是沒有包括在他們的分析里，完全因为他們沒有区别整体和那組成整体的各部分。直到斯密以后将近一百年，才由后来的心理派經济学家作出这种区别。人人也知道这种对某一样东西的欲望的主观强度，随着当时可以得到的数量的減少而增加，最后可能达到有关生死的地步。这种个人对某一种东西的依賴——我們称为稀少性价值——被适当地区别为机能的心理，这是洛克所謂內心摹仿外界那种流行的二元論所沒有注意到的。因此，自然經济学家或者完全不顾这种机能的事实，或者尽量加以低估——像魁奈对他所謂"虛幻的財富"那样——或者代以人格化或唯物主义。

但是，斯密的見解，从常識来說，也能动听。劳动力是使用价值的根源，趋向于丰裕和較低价格；劳动痛苦限制使用价值的供給，趋向于稀少和較高价格。劳动力和劳动痛苦之間的区别，就是

一种随着丰裕而增加的价值的根源和一种随着稀少而增加的价值的根源之間的区别；劳动力引起使用价值，劳动痛苦引起稀少性价值。如果任何增加丰裕的东西是使用价值的根源，那末，任何限制丰裕的东西就是稀少性价值的根源。

因此，斯密的稀少性价值一部分是明說的，一部分是暗示的。他的明說的稀少性价值是限制生产的人为的壟断，壟断的起因是集体行动，这种集体行动使个人不能参加享有特权的职业。他的暗示的稀少性价值是在沒有集体行动的自然状态中个人对产量的限制，这种自然的稀少性价值的根源是劳动痛苦。

他认为，他的明說的稀少性价值就是壟断，壟断就是集体行动，不管是国家或是私人的联合。这是他的重商主义的意义。"实际上，这一种或那一种壟断似乎是重商主义制度唯一的机器。"①因此斯密不能像休謨那样认为稀少性是私有財产的原因，既然他已經把稀少性和重商主义的集体行动說成了同一回事。集体行动是稀少性的一种人为的原因，因为它限制了个人的产量。但是，稀少性是一种显明的事实，所以他必須认为它的根源是由上帝种植在各个人的心里。

在这方面斯密只是按照常識来說。稀少性，在通俗的和經驗的想法，就等于取得的困难，不管这困难是由于什么原因；因此稀少的程度越高劳动的痛苦就越大，或是費力較多或是工作时間較长。交换价值也是这种情况。生产一种丰裕的东西以便交换一种稀少的东西，其生产的痛苦必須和所要换取的稀少物品的生产痛苦等量。因此，劳动——作为痛苦、努力、辛苦、勤劳、取得的困难来了解——随着自然的稀少而增加，又随着自然的丰裕而減少。如

---

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第2卷，第129頁。

果那种东西是丰裕的，像空气或水，人們只受很少的痛苦或者完全沒有痛苦就能取得，因此它的价值小。如果是稀少的东西，像鞋或帽，就需要相当的痛苦，或是劳动强度高或是工作时間长，因此它的价值大。結果，倘使我們能去掉一切人为的稀少性，像去掉集体行动以后那样(不管这集体行动是私人的或是政府的)，那末，所要取得的东西的自然稀少性的程度就等于由直接或間接交換取得那样东西所需要的劳动痛苦量。稀少性越大，劳动痛苦越大；丰裕的程度越高，劳动痛苦越少。劳动痛苦是稀少性人格化的一种常識上的說法，也是稀少性价值的根源。这种說法使各个人立刻就能感觉到；因此，斯密以稀少性的人格化替代休謨的稀少性的"哲学的回想。"

可是，休謨的"回想"不是心理的稀少性——而是所有权的稀少性。从所有权的观点和从心理的观点显然可以推論出一种相同的收入对支出的稀少性比率。如果把劳动者看作一个自由劳动者，自已占有他的身体，包括体力、脑力和管理能力在內，那末他所有的是一笔很有限的、稀少的劳动力資源。他現在的支出(不是他所受的劳动痛苦，而是他让与的劳动力)是从他的有限的人力供給中扣除出来的，这种人力，因为是稀少的，就应該和人們占有的一切稀少的东西一样，称为財产。这是洛克的观念。洛克的劳动者是一个自由劳动者，自己的劳动力归自己所有，当他把劳动力和自然的丰裕資源混合起来的时候，結果所得的使用价値成为他的財产的增加，补償他在劳动力上相等的財产支出。然而，洛克沒有把稀少性观念加入他的財产的意义，像那比較現实的休謨那样，因为他集中注意于神賜丰裕和人类的根本罪孽。可是，他也沒有推論到心理的根源，像斯密那样。

休謨的理解是比較正确的。他用簡单的"稀少性"的观念把所

有可以区别为财产、法律和倫理的东西都結合在一起。斯密把它們分开，成为他的三个观念：(一) 一种有使用价値的物质的东西，(二)自然的人格化，作为恩惠和丰裕，像洛克那样，还有(三)洛克那种倫理的辯解。

但是，如果我們把财产 (私人财产或是联合的财产) 看作一种預期的交易的重复，那末，财产就完全是稀少性的作用，像休謨所說的那样。除了就稀少的或預期是稀少的东西而言，财产的权利并不存在。① 财产的价値总是一种稀少性价値。人类在稀少性的推动下努力(个别地或集体地)取得所有权，完全是出于本能的，和生命本身一样；它的三重的意义可以分别为财产的"目的物"，财产的"本能"和财产的"习慣法"。那本能也許会破坏别人，和它会保存自己一样。"本能"这个名詞是极其恰当的，因为可以理解为指一切有生命的东西 (不管是畜生或是人类)，由于資源的稀少而发生的行为。财产的本能是稀少性的本能，财产的目的物是稀少的东西。

因此，每一个持久的人类社会都建立規則，管理个人这种追求稀少的东西加以絕对占有的行为；这些規則，直接产生于人們反复的实踐和糾紛的判断，这样得到权威方面的判决以后，就成为财产的习慣法。斯密，跟洛克和魁奈一样，不能区别一位仁爱的上帝主观地要給予劳动一种神圣的财产权，和习慣或法律造成财产权的历史事实。休謨却区别了事实和事实存在的理由：事实是稀少性的結果，理由是人类自己的公共效用、公共福利或公共需要的观念。然而，事实和事实存在的理由，必須等到人們对科学和神学有了区别以后，才能加以区别。这种区别，在今天还是和在洛克、魁

① 这种区别在斯密以后八十年，直到麦克劳德才指出。参閱本书第 9 章 (I)，第 3 节，《财产和财产的权利》。

奈和斯密的时代一样，沒有分辨清楚。对事实的辯解被当作事实来說，亚当·斯密的例子使我們看出那是怎样做到的。

根据洛克的說法，事实不过是一种心理的解釋用語詞表达出来，目的在于使别人知道所发生的情况。既然是这样，說服力这个要素就是事实的組成部分。事实的說服力在于能引得别人接受。因此，既然事实是人們从非常复杂的經驗中选擇某些特质所构成的一种心理的解釋，要造成事实的这种說服力，就必須选擇一些会使人相信的特质。斯密选擇了劳动痛苦作为他自己对于財富的取得和积累的具有說服力的解釋。劳动痛苦是非常含糊的說法，可以包括一切經济、法律和倫理的意义，同时又非常动听，可以获得人們同意。它能使每个人承认它作为人性的一种根本事实，是一切活动的基础。它有一种倫理上的道理，和許多物质的、稀少性的、所有权的意义分不开。总之，劳动痛苦是一种事实，是稀少性的人格化，并且是一种理由，证明斯密以个人劳动代替重商主义的联合行为是对的。

前面所說的那种习惯法的“所有权的稀少性”，我們称为“討价还价的能力”。斯密本人也注意到：

> “霍布斯說：財富就是权力。但获得或承继大宗財产的人，未必就获得了或承继了民政上軍政上的政治权力。他的財产，即令可以提供一种获得政权的手段，但单有財产，不一定就会有政权在握。財产对他直接提供的权力，是购买力，是对于当时市場上各种劳动各种劳动生产物的支配权。”①

斯密这样評論的这种所有权的稀少性，向来是重要的問題。人們自然地发生疑問，为什么从斯密和最初的“古典”經济学家到現

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第33頁。

在的新古典派这百余年来，他把稀少性人化为痛苦那种說法会始終是經济理論的基础呢？答案必須在重商主义的問題以及个人主义对集体主义的一切問題中去找。集体行为引起人为的稀少性。劳动痛苦引起自然的稀少性。斯密的劳动痛苦，通过分工和完全的个人自由发生作用，替代重商主义的理論和实踐以及一切集体行动。重商主义，无論是政治的或是通过私人的联合，人为地限制供給；劳动痛苦自然地限制。

然而，事实的发展是，斯密的重商主义，通过集体控制的各种形式，例如政党、税則、私营公司、辛迪加或联合会，已經成为支配的势力，超过了斯密所能想像的程度。种种政治的和所有权的集体行动，他曾斥为重商主义的人为的壟断。造成稀少性的正是这种集体行动，而不是他的所謂劳动痛苦。今天的經济学是一个相对稀少的世界里以所有权稀少性为基础的修正的重商主义，不是一个丰裕的世界里把稀少性人格化为劳动痛苦那种含糊的說法。

b. **自由和丰裕**——斯密的缺点在于他的語詞的双重意义——一种倫理的和一种經济的意义。他的倫理的意义是，假如沒有集体行动就一定会有**公道**，以及由于集体行动实际上已經有了**不公道**。他的經济的意义是，沒有集体行动就一定会有**自然的丰裕**，以及集体行动实际上硬造成**人为的稀少**。

这样，他的“自由”一詞具有經济的和倫理的两种意义。經济的自由是丰裕，倫理的自由是不受集体的强制。自然状态是一种自由的状态，因为它是丰裕的状态而不是集体行动。他的稀少性的意义也是如此。他的稀少性的倫理意义是劳动痛苦作为合理价值的調节者。他的經济意义是集体行动的种种人为的稀少。

因此，对斯密来說，痛苦的对立面不是快乐而是自由。痛苦减少，自由就增加，因为自由的意思是可供选擇的东西丰裕。痛苦增

加，自由就減少，因为痛苦的意思是可供选擇的东西稀少。很对，这是自由的經济意义。可是在斯密看来，这自由又是集体行动的对立面：集体行动增加，自由就减少，或者集体行动减少，自由就增加，因为自由是不受集体的强制。这是自由的倫理意义。

斯密的根本缺点在于他把所有权的稀少性人化为心理的稀少性。所有权的稀少性是习慣法和成文法，它們規定財产所有人的安全和自由，包括仅仅是自己的劳动力的所有人的那种自由劳动者。个人可以选擇的对象不是自然所提供的东西——而是所有人提供的东西。你不能在街上一路走去，按照你所需要的各种东西对你的边际效用任意取为己有。所有人和警察在那里警戒着。工人們不能根据痛苦的多少来选擇工作。他們必須按照习惯和法律容許財产所有人提出的条件决定工作或不工作。財产的价值在于它的稀少性价值。因此，在自由竞爭的情况下，所有人有自由可以不生产一种商品，或者可以在商品已經生产以后不拿出来給别人使用。这是他在交换程序中，能够維持商品的稀少性价值的唯一方法。

因此，即使在一切集体的强制都去掉、因而习惯法上的所有权的自由十分完全的时候，仍然是所有权的稀少性支配一切，由于所有人可以自由地提供和接受机会，一方面能通过生产創造丰裕，另一方面又能限制过度的丰裕。可是，可供选擇的卖戶多，构成买戶的所有权的自由；可供选擇的买戶多，构成卖戶的所有权的自由。工人和雇主有相等的所有权的自由，因为双方有相等的自由，一个有工作或不工作的自由，一个有雇用或不雇用的自由——政府的官吏应該自己不加干涉，并且不許别人干涉。可是，双方也許沒有相等的經济的自由，因为工人如果不接受这种工作，他的另一条路也許是增加他的劳动痛苦总量，作为他不得不付出的代价，而对于

雇主却无关重要，也許只是在他的企业所要雇用的成百成千的工人中放棄掉一个而已。①

在一切买戶和卖戶、地主和佃戶、金融家和实业家的交易中，可以举出其他类似的例子。要可能有“完全自由”，不仅必須沒有法律的义务，而且必須有丰裕的經济机会。

这許多所有权稀少性的情况都不在亚当·斯密的私有財产的概念范圍以內，因为他假設：所有依賴重商主义的法律来維持的稀少性已經去掉，所有联合財产連同它的經济压力已經去掉，以及一切不平等的情况消除了以后，平等的个人之間的分工，通过生产、节約和交换，一定会造成极大程度的丰裕，使任何人都不需要再作痛苦的选擇。在斯密以后七十五年，乐观主义者凱雷和巴斯夏承受了这个观念②。

因此，斯密和魁奈一样，心目中只有那用集体行动造成稀少性的重商主义立法政策，并且在这方面斯密的对比的自动稀少性的概念，是他不能区别丧失自由在立法上的意义和在习慣法上的意义。就立法所造成的稀少性来說，未能如愿的竞爭者的选擇的自由，因为法律規定不得从事竞爭而受到限制；未能如願的消費者或生产者的选擇的自由，因为以前的生产者所供給的物品或原料結果減少而受到限制。斯密假設这种立法的稀少性一經消除，一切稀少性就会消除，就变成和劳动痛苦量完全一致，因此，当立法上的自由取得的时候，經济上的自由就会取得。

但是，私有財产的习慣法本身是以資源的稀少性为基础的，而斯密认为它的基础是人們应該占有自己的劳动成果的自然权利。

---

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第58頁；参閱第8章(VI)，第3(6)节，《强迫的限度》。

② 参閱本书第8章(VI)，第3(2)节，《服务的价值和产品的价值》。

財产的稀少性的意义仍然存在，作为把那种根据别人的需要来說算是稀少的东西抓在自己手里不放。自由和稀少性成反比例，如果自由的意义是在經济上有数量丰裕的各种东西可以供人选擇，不管这种丰裕是由于沒有上級权力的强制或是由于自动的分工。若是有选擇的完全自由，就沒有稀少性，因为人們所想望的东西是非常丰裕的，像空气那样，在供給丰裕的情况下所有选擇的意識都消失了。若是完全稀少，完全沒有供給，那就沒有自由。这是休謨的“回想”。

然而斯密的看法是常識的、經驗的看法。当工人发現除了接受苛刻的条件找不到工作的时候，他不去分别工作的稀少和自由的丧失。实际上，他有所有权的自由，可以拒絕工作，因为他是他的劳动力的所有人。机会的所有人有相等的所有权的自由，可以拒絕雇用他。双方各有倫理意义的自由。相反地，正是根据这种分别，社会主义者和共产主义者发明了“工資奴隶制度”这个名詞。

可是，在所有权的自由的背后，还有經济意义的自由。工人的选擇的自由随着工作机会的丰裕而增加，随着工作机会的稀少而减少；相反地，他結果所受的劳动痛苦，却随着机会的丰裕而减少，随着机会的稀少而增加。可是，从中調节的是財产的习慣法，而不是自然恩惠的丰裕。那調节或管理也許好也許不好，也許聪明也許糊塗，也許公道也許不公道。它也許扩張自由，甚至超过它束縛自由的程度。可是調节者不是痛苦，而是現行組織的集体行动。

2. 价值的調节

人們称为“重商主义”的各种經驗的政策，是跟着在封建制度的反对下发展起来的君主政体和市場一道逐漸形成的，同时也由于从經驗中认識到，交换价值，作为制造家和商人維持生活的手

段，决定于对供給或需求的控制。英国的中央政府为国外和殖民地市場以及国内市場上制造家和商人的当地行会供給了这种控制。这种管理或調节，人們根据公共福利来說，总认为是正当的——斯密却认为这是一种伪善的辯解，因为它总是偏袒少数特权阶級，他們的私人利益被說成好像跟公共利益是一致的。洛克用議会代替君主来行使这种集体的控制，而斯密实际上用司法代替君主和議会，虽然在理論上并不談起。

他們的理論的基础都是回到神的恩惠的自然法则，而不是由国王(洛克的說法)或者議会和行会(斯密的說法)对供給与需求加以任意的調节。因此，斯密需要一种自然的供求調节者来代替集体的調节，他认为这种調节者不在普通法庭，而在每一个勤劳节俭的制造家和商人的心里。

> "……个人的利害关系与情欲，自然会使他們投資于通常最有利于社会的用途。但若由于这种自然的傾向，而致此等用途的資本过多，則其利潤必降落，其他各用途的利潤必提高，从而立即使他改变这錯誤的分配。用不着法律干涉，个人的利害关系与情欲，已經自然会引导人們把每个社会的資本，尽可能按照最适合于全社会利害关系的比例，而分配于国内一切不同的用途。"①

这样，斯密在"虚幻的財富"这个問題上和魁奈的意見相同。"虚幻的財富"会自动改正的，因为个人在必要时会不顾他們的自然爱好，不得不改变他們劳动的对象，从生产跌价的东西改变到生产漲价的东西。可是，魁奈因为自然生产財富，就认为这个問題是矛盾的，不加討論；斯密却說明了在劳动生产財富的情况下这一点怎样会做到。

---

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第2篇，第129頁。

斯密說，第一，这种自然状态是一种完全自由、安全、平等、有财产、有流动性的状态；不受任何貨币和債务的干扰。各个人能够迅速地从一种职业移轉到另一种职业；他不被風俗、习慣、忧虑或者任何集体的限制所束縛。像巴雷陀后来所說的，这是一种“分子的”社会的概念。

第二，社会作为一个整体来說，它的需要是无限的。这种假設可以两方面利用，或者从需求方面或者从供給方面。斯密两面都运用了。需求方面以他的有效需求的观念为基础，供給方面以劳动痛苦的观念为基础。两方面合在一起，結果趋向平衡，用不着集体行动。

需求和供給的相等后来由詹姆士·穆勒詳細陈述，①又有李嘉图继承其說，虽然穆勒不过是把斯密的意思說得明白透辟一些，并沒有加上什么新的东西。用我們自己的話加以复述，如果人类的需要或欲望是无限的，那就可以通过創造更多的使用价值，把人类的快乐扩大到想像不到的程度。因此，交換价值是不会低落的，如果在新需要发生时适当地增加各种各样的使用价值。每种东西增加对所有的别种东西的需求，如果让生产扩張到最大限度，就不可能有生产过剩。例如，如果由于分工（假設有完全的流动性，并且不管时間因素），生产力增加一倍就能使每种物质产品的产量增加一倍，那末每种数量增加了一倍的东西就使对其他各种东西的有效需求增加一倍，而其他各种东西的数量也增加了一倍，因此每单位的交換价值不会有什么改变。

可是，即使这种无限需求的理論也需要一种因素能在某种物

---

① 参閱詹姆士·穆勒：《为商业辯护》，1807 年版；重述于另一著作《政治經济学概要》中，1821 年版，第 186—195 頁。約翰·薩依：《政治經济学》，1803 年版，英譯本，第 4 版，第76頁，前曾述及。

品太多时限制供給，太少时增加供給，使一切价格得到調节，符合于各种东西所包含的这种調节因素的多寡。李嘉图后来发現这种因素是边际劳动者。斯密发現它是一切劳动者的辛苦和勤劳。他所謂劳动痛苦，作为稀少性价值的根源，其作用在于限制出产量；他所謂劳动痛苦，作为稀少性价值的調节者，其作用在于把出产量适当地分派在各种职业当中，使各种工作中的劳动痛苦均等。作为稀少性价值的根源，当人們认为所得不足以补偿痛苦时，产量就受到限制。作为稀少性价值的調节者，在所得大于痛苦的职业里产量就扩大，在另一些所得不足以补偿痛苦的职业里产量就縮小，使每单位所得的痛苦平均化。因此，痛苦作为稀少性的根源只影响某些特殊职业，痛苦作为調节者影响所有的职业。

李嘉图认为調节价值的边际劳动者是生产最少的劳动者，这适合他的“自然的吝啬”的理論。边际劳动者是一个在最大的自然阻力下工作的劳动者。这个劳动者，在自由市場里以及在劳动可以流动的条件下，通过竞爭，調节其他自然較为慷慨的地方其他劳动者的产品的交换价值，同时又調节一切产品的交换价值，因为所有的劳动者都从报酬低的职业轉移到报酬高的职业。效率最差的劳动者的生产力調节所有的劳动者的产品的交换价值。

可是，斯密的价值的調节者不是效率最差的劳动——而是最痛苦的劳动。人类注定了要劳动——这是由于最初的罪孽。他不得不放棄一部分安閑、自由和快乐，以便物品可以被生产出来。但是，这应該做得公平。人們不应該使任何一个人在他为了大家的利益而从事于生产、积累以及交换使用价值的活动中，比任何其他的人受到更大的痛苦。当时的重商主义状态不仅是效率差，而且也不公道，因为它武断地用集体行动管理个人，不让他們听任那只看不見的手自然地加以調节，那只手在各人心里安放了一种按照

痛苦分配的公道原则。

这个原则是使用价值收入和劳动痛苦支出的比率。人們的私利和財产使他們能把自己的劳动适当地支配在各种工作中，結果这种收入和痛苦的比率基本上大家相等。他們不需要集体行动的帮助。

然而，为了达到这調节的目的，斯密不得不抛棄他最初所說的那种孤立的个人，而代以在任何时間和地点一切个人的平均劳动痛苦。这样一来，他的平均劳动痛苦成为既是价值的調节者，又是价值的尺度，他說：

> "等量劳动，无論在什么时候，什么地方，对于劳动者都有同等的价值①。劳动者如果健康、体力、精神如常，熟练程度技巧程度如常，那要提供等量劳动，就非牺牲等量的安乐、自由与幸福不可。他所受得的报答品不論多少，他所支出的代价，总归一样。他的劳动，虽有时能购得多量貨物，有时只能购得少量貨物，但这是貨物价值变动，不是购买貨物的劳动价值变动。不拘何时何地，凡在生产上已增加困难而需要多量劳动的貨物，必然騰貴(稀少)；生产已較便易而必需劳动已較少的貨物，必然低落(丰裕)。从而，只有劳动本身的价值絕不变动，只有劳动可以随时随地較量各种商品价值，只有劳动是最后的、眞实的价值标准。所以，劳动是商品的眞实价格，貨币只是商品的名义价格。"②

这里，在一种沒有集体行动的自然状态中，价值的調节者和价值的尺度都变成平均劳动痛苦。斯密不管那由于各人特性不同而引起的人的不同，和反复工作中疲劳程度的差别。历史时代的不同也不影响他的平均痛苦。在中古时代和在十八世紀完全一样。无論在什么时代和什么地方，平均劳动者在相同的时間单位里牺

① 卡南注釋指出，此句在斯密第1版为："等量劳动，无論在什么时候，什么地方，必須……"

② 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第35頁。

牲同量的安閑、自由和快乐。它是平均痛苦，不管人的区别、劳动钟点的多少、疲劳的程度、时代、地点或种族。因此，它既是自然状态中价值的調节者，又是一种稳定的单位，可以用来在任何状态的社会里量度价值。劳动痛苦不是某一个特殊的人的特殊痛苦——而是辛苦与勤劳的一种数学公式。

必须注意，斯密沒有李嘉图那种"級差"的观念，而只讲这种"平均"。可是，即使他有李嘉图的級差观念，也許还是得到同样的結果。李嘉图所讲的劳动力（价值的根源、調节者的尺度）是效率最低的劳动力——边际劳动者。这也許应該等于最痛苦的劳动痛苦。可是，斯密不用級差进行他的理論——他用平均，这种平均同时适用于劳动痛苦和劳动力。若是这样，就可以认为每单位劳动痛苦（平均）等于每单位劳动力（平均）。这似乎是他的看法——每个平均单位的劳动力連带地就有一个相等的平均单位的劳动痛苦。換一句話說，增加使用价值数量的每单位劳动力連带地有一个相等单位的痛苦，它抗拒那"力"的运用。这既是人格化，又是唯物論。

当然，假如問題只讲这一点为止，一切事物就会停頓，生产就会沒法进行。可是，問題不是只到这里为止，除了对那种懶惰的劳动者以及年老和年幼的人。斯密的典型的劳动者，在私有财产的刺激下，有从事于工作、积累和交換的野心或願望，这种力量超过了痛苦的阻力。因此，斯密能从劳动力說到劳动痛苦而不破坏他的理論体系，因为私有財产造成了一种願意工作的心情，这种心情克服了工作的痛苦。但是，这种"願意"不是沒有限度的。痛苦最后会显出它的力量，反对增加安閑、自由和快乐的支出。

斯密对于他平均劳动痛苦的方法非常細心地陈說，这实在是必要的，因为准备用它作为合理价值的調节者和眞正价值的稳定

的尺度。这种平均劳动痛苦，使普通劳动者在"健康、体力、精神如常"时能从一种职业迅速地移轉到另一种职业，因而有助于减少职业不同所带来的痛苦上的差别。这使得不同职业中的不平等趋于平等，"补偿某些职业中微小的金錢利益，又抵冲其他一些职业中巨大的金錢利益。"① 他提到的职业上的差别是工作的辛苦或輕松、干凈或骯髒、体面或不体面、业务学起来的难易、职业的安定或不安定、对工人的信任或不信任以及成功的机会大或机会小。这一切都連带地引起金錢收益上的差别，或者作为工資或者作为利潤，但是，斯密不管这些金錢上的差别，因为他不管貨币，而代以商品与商品之間直接的交换价值。然而，这些交换价值是有理由的，如果符合平均劳动痛苦上的差别。这平均劳动痛苦，一方面限制痛苦較大的职业中劳动的供給，另一方面扩大痛苦較小的职业中劳动的供給，从而調节交换上的差别，使其符合痛苦上的差别。

因此，他的价值的調节就是一种"眞实价值"的調节者，只要不让集体行动和貨币从中干涉。如果这种集体行动去掉，就会出現神的恩惠、丰裕、完全的自由、完全的平等和安全，因而交换价值将按照它們的眞实价值获得适当的調节。

斯密的这种"眞实价值"是"合理价值，"可是沒有合理价值的主要成分，就是，集体行动、稀少性、貨币、風俗习惯和集体意見。法庭、陪审員、委員会、仲裁机构等等在实踐中所形成的合理价值，是一种以貨币表示的集体行动的概念，基于合理的人們的一致意見——这里所謂"合理的"，意思是說他們是一些遵守当时最有势力的习惯的人。合理价值隨着环境情况和集体控制的变化而变化，并且通过效率、稀少性、习俗、政治和最占优势的利益等等方面的

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1卷，第102頁。

变化，在不断的演变。可是，斯密的以劳动痛苦計量的眞实价値是一种永远适用的自动的原则，能調节行为，有助于人类的利益，而不需要集体行动。这是斯密把托馬斯·亚奎納的"公平价格"以及法庭和仲裁的集体行动，加以人格化而构成的同义的說法。

合理价値的两种意义的分別关鍵在于两种"願意"的概念，現行組織的集体意志和私有財产的个人意志。斯密想像得很对，在一个丰裕的世界里，个人財产享有完全的保障，不会受到侵犯，不可能发生有关稀少性的冲突。因此，在这样的社会里，只要靠个人的願意和神的恩惠，就能在丰裕物資的分配中得到合理的价格。

斯密认为劳动痛苦量就是稀少性价値的自动調节者以后，进一步研究为什么在現今的情况下劳动市場上劳动的价格（交换价値）不符合在交换产品中所付出的劳动痛苦量。这一切的矛盾，我們将发現，是風俗习慣、国家权力或其他集体行动所控制的人为的稀少性在各方面的表現，而不是由劳动痛苦量自动地加以調节。誠如我們已經提过，这是国家权力硬造成的人为的或集体的稀少性，这种权力发源于集体主义的原则，和完全自由的原则是矛盾的。在这些限制当中，有公司（行会）独享的特权、长久的学徒时期、竞爭者之間的諒解、由公众負担的义务教育、国家管理的工資、物价規定、税则、为了保持貿易順差而发給的奖励金以及由于济貧法而阻碍劳动和資本的自由流通。①

可是，即使这些重商主义对自由的妨碍都消除，仍然有两种其他的有产权的人——地主和資本家雇主——即使在完全自由的情况下，也使得劳动痛苦和工資之間的恰当比例不能实現。这两种人，他們引进了所有权稀少性的因素，是私有財产的习慣法的实

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第120、437頁；第2篇，第141頁。

例。“一国土地，一旦完全成为私有财产，有土地的地主，便要在别人播种的土地上取得生产物，甚至对于土地的自然生产物，要求地租。”“地租，若被視为使用土地的价格，那自然是壟断价格①。”因此，凡是有地租的地方，地租就足以证明价格由所有权的稀少性規定，不管劳动痛苦。

斯密的利潤的概念也有同样的情况。利潤完全决定于一些所有人对資本的供給和需求。这里沒有劳动痛苦或劳动力的問題，甚至所謂“监督和指揮”的劳动的問題也完全沒有。利潤“跟这种所謂监督和指揮的劳动的多少、难易和技巧毫无关系②。”它受两方面的影响，这两者都是特殊的所有权的稀少性。第一，决定于所使用的資本的价值；第二，决定于雇主們关于压低工資的联合行动。③

資本的价值是原料和工人的生活資料的数量，就是，“流动物資”，所需要的数量决定于工人的人数，在斯密的举例中一种是每人三十五鎊，另一种是每人三百六十鎊。④ 显然后者的利潤一定是前者的十倍以上，如果利潤率相同的話。

决定利潤的第二种稀少性因素是集体的稀少性。雇主們在他們财产的联合管理方面的能力和願意的程度，也影响利潤率——他們在这方面的能力和願意的程度通常高于工人。⑤

然而，关于工資問題，还有一项第三种原則，可以使工資常常高于自然的价格。这是由于自然資源和人口比起来总是丰裕的，因而财富日益增多，所需要的劳动也日益增多，像在北美那样，那

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第51、146頁。
② 同上书，第1篇，第50頁。
③ 同上书，第1篇，第68、69頁。
④ 同上书，第1篇，第50頁。
⑤ 同上书，第1篇，第68、69頁。

里是非常的"人手稀少"，如果和一个几乎不进步的国家（像中国）比較起来的話。①

因此，即使在一种完全自由的状态中，交換价値也不会和劳动痛苦相当的，因为地租和利潤，起因于私有财产，并不投入劳动，也能从交換价値中取得一份；另一方面，工資本身的不同，是由于人口多少的压力不同，不是由于劳动痛苦的不同。

可是，这些还只是一部分的情况，在这种情况下，即使存在完全的自由，交換价値还是决定于所有权的稀少性，而不决定于劳动痛苦的数量。要使商品的价格可以等于各种工作的劳动痛苦量，必須在这些以外再具备三項比較一般的条件。"第一，各种职业均須为邻近所周知，且已在当地确定甚久；第二，各种职业，均須在普通状态或所謂自然状态下；第三，各种职业，均須为从事者的唯一职业或主要职业。"② 就是，即使在所有权的地租和利潤以及人口的压力都去掉以后，要使工資可以等于辛苦和勤劳，必須具备公开状态、正常状态和独立状态这几种条件，以便假借习惯或行規的名义，实行集体对稀少性的支配或調节。

斯密說，沒有公开性（就是，"秘密性"），使竞争者不能移动到工資或利潤高的地方去，尽管他們有移动的完全自由。正常状态或"自然状态"，是消除由于自然力而发生的生物学的稀少性方面的变动，因为，照斯密的說法，"正常状态"是沒有那种季节性的需求的变动，以及农业上丰收和歉收的变动。

"独立状态"的意思是不包括一切补助的产品或一些互有关系的作业，这种产品或作业，劳动者用以維持生活，而不把他的劳动算在他的主要产品上，例如在家里工作的人的产品、佃农的产品、

① 斯密：《国民财富的性質和原因的研究》，第1篇，第73頁。
② 同上书，第1篇，第116—118頁。

有房客的人家所收的房租以及地主的戶外雇役的劳动。换一句話說，尽管法律保障个人的完全自由，但是工資决定于稀少性而与劳动痛苦无关，凡是不公开的工作、有季节性变动的工作以及互有关系的作业的补助产品，都是如此。①

那末，即使斯密把这許多条件都取消，問題仍然存在：劳动本身的价值和商品的价值，毕竟是不是由包括习俗在內的集体行动决定的呢？斯密把集体行动除外，只是一种"假設。"他的完全自由的条件，"假設"沒有干涉、沒有例外、沒有种种义务、沒有行規、沒有風俗、沒有习慣、沒有保守秘密、沒有季节性的变动、沒有补助的产品或者互相关系的作业、沒有貨币或是沒有集体的对契約的执行，以致各个劳动者只是一个物质的单位，受着痛苦的增減的指导。这样的一套劳动原子会像水流一样地准确，迅速地轉移他們的劳动力，从一些价格低的产品（以痛苦为标准）轉移到价格較高的产品，因而会提高前者的价格和减低后者的价格，造成一种平衡状态，使各种产品的供給量得到調节，从而使投入一种产品的每单位平均劳动痛苦，和投入其他任何产品的每单位劳动痛苦，获得相同的报酬。

这种人格化把人性变成物质的分子，替无政府主义者以及边沁、李嘉图和十九世紀的快乐主义經济学家作了准备。

3. 价值的尺度

可是，斯密心目中有一种很眞实的东西——那是集体行动消

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第116—120頁。魏納认为斯密把这些例外大多包括进"自然秩序"，而我认为斯密未把它們包括进去。我以为斯密排除了习俗、一切集体行动及不用劳动痛苦去解釋的一切例外。这些都是"人为的"，而不是"自然的"。

除以后一种稳定的价值的尺度。"他所受得的报答品不論多少，他所支出的代价（辛苦勤劳）总归一样。他的劳动，虽有时能购得多量貨物，有时只能购得少量貨物；但这是貨物价值变动，不是购买貨物的劳动价值变动。"①

因此，一方面劳动痛苦是斯密应用于自然状态的价值的調节者，現在，作为价值的尺度，他把它应用于包括种种集体行动和現行貨币价格的实际状态。他用这种稳定的平均劳动痛苦，不仅量度实际社会的不平等、不公道和种种事故，而且也量度那隐藏在貨币价格背后的地租、利潤和工資。

"价格的这三个构成部分，各自的眞实价值如何呢，那须取决于各自所能购买或所能支配的劳动量。就是說，价格中分解为劳动部分的价值，固然由劳动测定，分解为地租部分和利潤部分的价值，亦由劳动測定。"②

一切貨币价格可能不断地下落，如果一切劳动的效率提高或是貨币变得稀少。一切貨币价格可能上漲，如果劳动的效率降低或是貨币增多或是用紙币替代。有些价格可能上漲，另一些价格可能下落。壟断会造成高价，竞爭会造成低价。价格可能非常的高或者合理。劳动痛苦将作为标准，測定价格是否与合理价值吻合。这是貨币的价值分歧，不是劳动痛苦的价值；购买貨币所需要的痛苦量的大小，測定分歧的程度。

因此，斯密的价值的尺度关鍵在于他的眞实价格和名义价格的区别。眞实价格是痛苦的支出額，名义价格是貨币的支出額。一个是各个人的感觉，一个是人們集体同意的人为的計量单位。

我們如果仔細研究这些人为的单位，就看出它們是由习俗和

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第35頁。

② 同上书，第1篇，第52頁及注釋。重点是本书作者加的。

法律加以标准化，为了把經济科学中所讲的各种需要量度的部分变成数字，例如使用价値的数量、稀少性的程度、生产率、时間的經过等等。固然，这一切的背后有着强烈的人类的感觉——幸福、不幸、快乐、痛苦、希望、忧虑、公道、不公道，并且这些是对人类的眞实价値。可是对于这种种感觉，我們沒有經过习俗或法律认可的标准化的計量单位。

因此，一切計量和貨币同样是名义的，正如一切計量单位都是人为的。它們是一种語言的形式——数字的語言。固然，它們也許是一些符号，說明强烈的感觉正在发生，可是并不量度那感觉——只量度表面的行为。斯密想要創造一种情緒的单位，能量度經济生活上的公道和不公道。当他接触到生活中实际的事情，他发現自己在用长度、面积、重量、稀少性、生产力和时間的单位，量度交易。这一切都是名义的——沒有一項是眞实的。

可是，必須冲突和合作的經济行为都是名义的，而只有个人感觉是眞实的，这种說法才正确。經济学上的計量单位是集体的方法，用来量度交易，为了三項重要的社会理由：准确、安全和公道。如果社会和交易是眞实的，这些計量就是眞实的。

每一件交易使用三种度量，一种物质的度量、一种稀少性的度量和一种时間的度量。物质的度量有两种，貨物的数量和生产率或所得率。稀少性的度量分别两种时間，現在和未来时間的經过。有了馬克思和科学管理以后，生产率才被变成可以計量的部分；有了龐·巴維克以后，未来时間的經过才被作为一种可以量度的部分，另外分开。

各种計量单位必須和被量度的对象屬于同一性质。使用价値是“物品”会有的功用，用吨、碼、蒲式耳这种物质的单位計量。稀少性价値是貨物的价格，用稀少性的单位“元”計量。这两种单位在

一切交易里总是用在一起的。小麦每蒲式耳二元。棉布每碼一角。生铁每吨三十元。蒲式耳、碼、吨，量度使用价值的数量。元和分量度它們的稀少性价值。我們不用物体的单位来量度稀少性。小麦的价格，只是小麦的稀少性程度，用稀少性的价值标准"元"表示出来；而小麦的有用的特性却用容积的标准"蒲式耳"和质量的标准"某級小麦"来表示。

各种单位由习俗或法律加以标准化，作为交易中准确、安全和公道的第一个必要条件。倘使发生爭执，需要由法庭决断，法庭就根据一般认为合法的物质单位和法定的稀少性单位，进行判决。这种合法的单位是法律上的償付和法律上的履行的計量标准。法律上的小麦的买卖成交是若干合法的蒲式耳。法律上的償付手段是若干合法的元或者法庭认为等值的东西。斯密的自然状态沒有什么法律上的貨币和法律上的計量单位，因为这些是人为的单位。

有一种商品，黃金，在物质方面已經由习慣和法律加以标准化，但是在稀少性方面并沒有。它的物质方面的标准是純金二十三点二二喱，值美元一元。它的稀少性程度是它在市場上的一般购买力。这两方面是可以分开的，并且往往由宣布法定貨币的法律把它們分开。法定的紙币代替了黃金作为相对稀少性的尺度。可是，紙币的票面金額或黃金的喱数，按照斯密所謂个人的感觉那种意义来說，都不是眞实价值或名义价值的尺度——只是法律規定的經济行为的計量标准，因为在經济行为中人們需要准确、安全和公道。它們所量度的，不是一个孤立的个人和自然力打交道那种状态下的眞实价值。紙币或黃金是量度物质和稀少性的人为的单位，由习俗、法律和法庭的集体行动强制实行的。斯密以劳动痛苦为合理价值的尺度，他所量度的是心理的稀少性；可是貨币所量度的是所有权的稀少性。痛苦的单位也許可以在自然状态中量度主观

的感觉；可是貨币在政治、法律或其他形式的集体行动的状态中，量度經济能力、机会均等、公平和不公平的竞爭、合理和不合理的价值。合理价值是以貨币計量的合理的稀少性价值。

斯密的錯誤是由于他无論在时間上或者根本問題上，都从事物的起源出发，而不首先剖析現行組織所有的复杂情况，从时間的一点开始，这一点已經有了基础，不管这基础打得怎样，总是来自过去的积累，正走向一种还沒有到头但是变化多端的未来。

斯密的努力，像洛克和魁奈的努力一样，是想要在事物的自然之理和神的理性中，找到一种已經具有永远不变的稳定性的根本的东西。可是，就我們所知道的来說，关于人类的事，沒有这样的稳定性。周圍的一切变化很大，不管人們的安全和預期。我們知道的唯一的稳定性是人类自己以集体行动造成的。計量单位是稳定性的工具之一，可是这种单位在自然中并不存在。它們是人类为了准确和安全而設計出来的人为的方法。斯密不能找到他的痛苦的单位，因为人类还沒有人为地創立这样一种单位。然而，人类在发展过程中已經由集体行动創立了一种稀少性的单位——法定貨币或者法庭认为和它相等的东西。在斯密以后經过一百多年，經济学家們才看出其中的重要性，然后才設法稳定那純粹人为的、集体的和"名义的"計量单位——貨币的稀少性价値。这种稳定貨币工作的理由是社会的理由，为了使現在的和預期的交易比較准确、比較安全和比較公道。黄金的物质方面早已由洛克和牛頓用重量使它归入一种稳定的計量单位，将近二百年后人們才想法根据购买力来稳定黄金的稀少性一面。实际发生的情况是，人們发現斯密所謂表面的名义价值的尺度，在集体行动管理个人行动的世界里，正是时刻变化的稀少性的非常重要的尺度。

这种情况使人們了解到，交易中所应用的这些稀少性价値，必

須认为是为了一个已經在运行中的机构而創立的，經历了千百年的風俗习慣、財产制度和国家权力；这些稀少性价值試行的結果或是有利或是有害，但是能够人为地加以量度，然后也許还可以由集体行动使它稳定。

因此，不能說斯密的劳动痛苦的平均是不合理的。它是平均购买力的人格化。作为这样来說，現代人們編制平均价格变动的"指数"，所仿效的正是这种平均的方法，不管所編的价格是物价、工資、还是股票、債券等等的价格。这种指数里的单位，不是劳动的痛苦，而是那不經过人格化的"元"的购买力。現代这种指数里所編的平均数，是以商品、工資或证券各种稀少性为标准的貨币的稀少性。按斯密的說法，那是商品的平均稀少性，用生产的平均痛苦来表示。平均的原則本身，仅仅作为一种工作方式，是非常合理的。他的錯誤在于把貨币人格化为平均劳动痛苦。

这种錯誤之所以发生，是由于他企图获得一种稳定的、以人类的辛苦勤劳为标准的眞实价值的尺度，而不是一种稳定的、以貨币計量的稀少性的尺度。他想要避免"金錢的"經济，代以"自然的"或"福利的"經济。用意是很好的，可是过分牵涉到根本問題。一种比較淺近而实用的方法，是继續历史上的試驗，設法在金錢的經济制度中稳定稀少性的尺度，从而获得合理的价值。因为，归根結底，合理价值才是"福利經济"。

如果我們比較一下維塞尔和惠特克对价值的根源、調节者和尺度的分析①，就可以看出这三者是怎样分不开的。量度和調节分不开，因为調节必須根据量度的結果来实行。价值的根源不是預定的；它是人的目的，通过量度和調节使其实現。斯密想像价值的

---

① 参照本章第 207 頁。

根源起于一个仁爱的和公道的意志，这个意志支配着人类和自然的行动，他的所謂根源实在是他自己的意思，移轉到自然身上。他的調节者是他理想的一种公道的对价值的調节，其中沒有集体行动，而有自由、安全、平等和財产。他的价值的尺度是他那种合理价值的尺度，用来替代他所反对的当时那种人为的任意决定的重商主义的价值以及金、銀和紙币的变幻无常。

Ⅳ. 社会效用

斯密认为休謨的公共效用的观念是一种哲学家的回想，不是个人要拥护公道的一种直接动机。因此他必須在各个人的心里找到一种会自动地促进公共福利的东西，而且是一种不是任何形式的集体行动所能放在那里的东西，因为他的道德和經济学說里实际上必須排除一切集体行动。

这一种东西因此就必須由一位外在的神圣的上帝放在人的心里，上帝的目的是人类的协調和幸福。可是必須不知不觉地放在那里，要使个人自己不知道心里有了这种东西和为的是这种目的，因而他可以有意識地随着自己的意思喜爱什么或厌恶什么，或者在追求自己的利益时說得別人相信他所提出的买卖会增进他們的利益，超过增进他自己的利益的程度。

我們发現斯密所謂上帝在人們心里种下的这些动机，大概有六种：同情心，自利心，是非的意識，物物交换和互相交易的傾向，为了調节产量防止生产过剩的劳动痛苦，以及一种神意的或自然的权利，不受任何集体行动的限制，除了对詐欺行为和暴力行为的懲罰或是为了国家的自卫。

这些天赋的本性或动机的具体表現，是各个人在和別人打交

道的时候心里有一种相当清楚的意見或假設，对方的别人也有同样的假設。且看斯密关于劳动痛苦的想像：

> 他說，貨币和物品，“含有一定量劳动的价值，依此价值，我們可与其他在想像上含有同量价值的物品交换。……劳动虽为一切商品交换价值之眞实尺度，但一切商品价值，通常非由劳动評定。要确定两个劳动量的比例，往往困难。两种工作所費去的时間，往往不是决定此种比例的唯一因数。测定比例者，不应忘記它們的困难程度精巧程度，极不相等。困难工作一点钟，比容易工作二点钟，尽可以包含較多劳动；需要十年学习的工作一小时，比較普通业务一月，所含劳动，亦可較多。困难程度如何，精巧程度如何，不易寻出准确尺度。但劳动生产物互相交换时，对于这两点，又不得不有相当的斟酌。調节这种交换的，不是任何准确的尺度，却是市場上两不相亏的协議。这虽不甚准确，但日常实用，亦就够了。”①

那末，决定交换价值的，毕竟不是劳动痛苦——而是交易，交易做成，也許由于劝誘也許由于强压，这又要决定于是否一方比另一方較为穷迫或者不及另一方聪明，能力較高或較低，或是在这笔交易以外沒有其他較好的机会，或是本身所受到的竞爭比对方較为严重。然而，这些不平等的情况自然状态中都不存在；在自然状态中各方都是完全自由，完全平等。斯密在陈述自然状态时放棄了他的劳动痛苦这个标准。劳动痛苦只是一种个人的意見。休謨所謂主观的公共效用或者斯密所謂同情心、自利心、是非的意識、交换和买卖的傾向或自然权利，都只有在交易中才能研究，不管是买卖的、管理的、或是限額的交易；只有在法律、习俗、政党、商业組織、工会、农业合作社、銀行以及一切联合組織的集体行动中才能研究，这些联合組織提供种种社会条件，个人在条件的范圍以內

① 斯密：《国民財富的性质和原因的研究》，第1篇，第32—33頁。本书第251頁引文的継續。

行动，处理商品的生产、定价和消費。

斯密和一百五十年来他的模仿者的理論，我們可以称为"原教旨主义"。他們的說法以"人"和"神"的情感为基础。交易和习慣太表面、太行为主义、太普通、太平凡。在他們看来，經济学必須回到一种比較根本的东西上去——上帝、自然、理性、本能、物理学、生物学的一种終极的本质。最普通的和最熟悉的事物不必研究。

然而正是这些由集体行动控制的普通的交易，关系国家和个人的工資、利潤、利息、地租、就业、失业、幸福或苦难。

只有在这各种集体行动控制个人行动的范圍內，休謨的公共效用才能以具体的和可以量度的行为出現，或者斯密的种种替代公共效用的东西才能摆脫原教旨主义，走向交易主义。

同时，在斯密的《国民財富的性质和原因的研究》出版的同一年，边沁为后来的一百余年树立了一种方法論，經济学家因而可能排除法律和习慣，把斯密所讲的一些动机統一起来，变成单独的一項——快乐，用以替代集体行动。

第六章　边沁对布莱克斯頓

把經济学跟法律和习俗分开的是边沁。1776这“偉大的一年”产生了边沁的《政府論》、斯密的《国民財富的性质和原因的研究》、瓦特的蒸汽机和杰弗逊的《独立宣言》。第一項是“幸福”的哲学，第二項是“丰裕”的哲学，第三項是“丰裕”的技术，第四項是把“幸福”革命性地应用到政治上。十一年前，布莱克斯頓·威廉发表了他的《英国法律評論》，同意斯密的“神圣起源”的說法，但认为在人世間英国的习慣法中达到了完善的境界。边沁的《政府論》是他对布莱克斯頓的批評，以“最大幸福”和“立法的法規”替代“神圣起源”和“习慣法”。①后来在1780年又发表了他的《道德与立法的原理》，1789年加以修正，在这本书里他去掉了“义务”，以幸福为倫理的根源。从此以后，有一百多年，政治經济学脫离法律，法律脫离幸福。②法律的基础是过去的习俗和神的公道；經济学的基础是現在的幸福和个人的願望。边沁教导詹姆士·穆勒，詹姆士·穆勒教导李嘉图，所以边沁說李嘉图是他精神上的孙子③。他的重孙們是一百年后的那些快乐主义經济学家。边沁实在是十九世紀經济学的創始人，这种經济学和法律、习俗、倫理都脫离了关系。

---

① 边沁并非“最大幸福”原則的創始者——他最先采用普利斯特列学說里的这个原則。参閱包林的《最大幸福原則的历史》一文，見所編边沁的《义务論》一书，1834年版，第1卷，第298頁。

② 邦納·詹姆士：《哲学与政治經济学中的历史关系》，1893年版，第218頁。卡特·約翰：《法律及其起源、成长与功用》，1907年版，第233—240頁；指出了他当时的美国重要的律师反对边沁的幸福原則的原因。卡特贊成大公司合并的新习俗，反对較旧的反托辣斯法。

③ 包林編：《边沁全集》，1843年版，第1卷，第498頁。

布萊克斯頓表現为，甚至自称是，边沁所謂英国法律改革的一个"决心的和坚持的"敌人，反对"最大幸福"原則所要求的改革。他不是解釋法律，而是給法律"辯护"，认为法律起源于支持习俗的"权威"，或者起源于人民方面的一种"原始的契約"，所謂人民必須服从君主。他的辯解就是他的"理由。"边沁說，布萊克斯頓"毅然代它陈述理由……理由这个观念就含有贊許的意思。"甚至当他正式采用別人的理由时，"也把那些理由說成他自己的。"倘使布萊克斯頓从促进或阻碍人民的幸福这一观点来考驗英国的法律，他的"理由"就不会結果引起"一种人格化，……好像法律是有生命的东西，"或是引起"一种机械的对旧制度的崇拜，"因而"就认为在法律正确的时候为它辯护，比在法律不正确的时候对它責备，功劳較大。"①

这样，边沁认为习俗就是由权威支持的傳統，并且因此加以否定：評判一件行为，不是凭它是否符合古老的习俗，而是凭它对一般幸福的影响。边沁自称他的《政府論》是"从未有过的第一本书，使得广大的人們在法律方面想要摆脫权威和先人智慧的束縛。"②

如果习俗被否定了，边沁用什么理由为法律辯护呢？他在自己的願望里找到这种理由。他說，布萊克斯頓用来給法律辯护的理由也是在这里。布萊克斯頓仅仅願望法律維持現状。

边沁說，布萊克斯頓的国家法律的定义，不是一种权利义务的說明，而是一种对是非的意見。按布萊克斯頓的說法，"一国的法律是'国家的最高权力所規定的一种公民行为的标准，管理正当的事和禁止不正当的事。'"③边沁认为，布萊克斯頓的意見以自然法

① 包林編，《边沁全集》，第1卷，第229，230頁。

② 同上书，第260頁。

③ 布萊克斯頓的法律学說在我的《資本主义的法律基础》一书中有詳細的討論，本章主要地研究边沁，十九世紀的經济学的創始人。

则为基础，这种自然法則受着一位具有无限能力、智慧和善心的上帝的支配。可是，实际上那是布莱克斯頓的願望。边沁說，"許多的人不断地在讲自然法則；然后对你說出他們的所謂是和非的意見，这些意見，你应該了解，就是自然法則的全部內容①。"

因此，如果布莱克斯頓是願望遵守先人的智慧，边沁是願望促进一般的幸福。

> "当我說在法律的各部門中整个社会②的最大幸福应該是人們追求的目的时，……我所表示是什么呢？——此外沒有其他的意思，就是，我希望这个社会里掌握政府权力的人就照这样来了解。……我这种說法，是根据当时我自己內心的真实情况說出来的；——至于这种說法的正确性究竟有多少，那是应該由讀者判断的問題，倘使值得讀者花費时間加以判断。"③

边沁說，布莱克斯頓的願望隐藏在他对"非"这个名詞的双重意义里，一种倫理上的"非"，和倫理上的"是"对立，以及一种法律上的义务，和一种相等的法律上的权利互有关系。但是，誠如边沁所說的，法律上的"是"在倫理上可能是一种"非"，法律上的"非"在倫理上可能是一种"是"。"是非"是一种良心的責备。"权利"是法律的强制。奴隶制度的历史說明这种矛盾。实际上，布莱克斯頓沒有变化、程序、新事物或者历史等这种实际工作的概念，作为习慣法的一項主要特征。法律总是在神的理性里，这是他的自然法則的意义，法官的作用是找出那个理性，应用于当前的特殊案件。法官在判断糾紛时，并不創造新的法律，从而改变那法則本身；他

① 参閱本书第3章，《魁奈》。

② 边沁注意到所謂"最大多数"的最大幸福也許会引起多数的专制，因此代以全体的最大幸福。

③ 《宪法法典》序言，《边沁全集》，第9卷，第4頁。

仅仅找出自然的公道，这种公道时时刻刻都存在，不过糾紛的当事人和法官不知道而已。布莱克斯頓的概念是洛克那种被动的心灵的摹本的概念。

可是，边沁对于历史过程或变化作为习慣法的主要特征，也完全不了解。他永远是根据他的普遍幸福的原則建立法典。因此，他忽略了历史，在有关布莱克斯頓和他自己的根本分析中，完全靠邏輯的推論。成文法和习慣法都建立在願望的基础上。布莱克斯頓希望法律如他想像的那样，他认为那似乎是神圣的和自然的。边沁希望它不同，因而也說得不同。既不是一种变化的和实驗的理論，就只能是这样。因为，既不从历史上来研究，根据习俗的变动以及法律实踐对其他变动的不断适应，使变动本身成为研究的对象，結果可以作为法律和經济学的基础的，就只有"願望"。布莱克斯頓和边沁是"願望家"，不是科学家。

成文法典和习慣法的区别，溯源于法律和經济学上演繹的和实驗的思想方法。法典的方法和演繹法相同，都是从一种固定的社会組織情况出发，一切个别問題都是从根本情况变化出来的；实驗的方法却是从一般通則范圍以內的变化和新事物出发。在法典的方法中，各个特殊問題只就它本身单独地变化；一件問題的决定，絲毫不能改变法典。某一个案件按它的特殊情况解决了以后，沒有持久的影响，不能作为前例。在下一次的案件中，法官的头脑仍然回到那原封不动的法典上来。

可是，实驗的方法是法官造成法律的习慣法方法，在这里各个特殊案件判决以后，本身就成为法典、宪法或法規上的一种变动，因为它作为前例，有持久的影响。以后遇到新案件发生，問題就不仅是回到一种固定的法典或者回到法律或經济学里始終存在的基本原則，甚至不仅是发現一种以前不知道的、应用在这一案件上的

神的意旨；而是必須把問題从許多矛盾的前例或經驗来推究，其中有些会产生一种决定，有些会产生另一种相反的决定。因此，在一个习慣法的国家里，法典、法規或宪法本身在实踐中随着人民的慣例和案件的判决的变动而变动①。

边沁說得明明白白，他的思想方法是那由上而下强加在人民身上的成文法的法典方法，不是来自人民本身的习慣法的实驗方法。这是由于他的根本的"效用原則"以及对习慣的否定。习慣法起源于人民的时刻变化的風俗习慣，而他的效用的概念是一种由君主支配的贊成或不贊成的心情。效用是一种"心灵的行为"，一种"精神的作用"，这种作用，"运用在一种行动上的时候，肯定行动的效用，作为行动的一种特性，由它管理对行动的滿意或不滿意的測量。"所謂那种行动的特性是它"增加或减少有关方面的幸福的傾向……不仅指个人的每一行动，而且包括政府的每一措施。"②因此，边沁的"效用原則"不是仅仅說明快乐和痛苦作为人类的最高控制者，而是主張君主应該使自己的臣民在什么是他們的幸福这个問題上，服从君主的观念。习俗和习慣法的前例，不能束縛君主，在这方面它們完全沒有关系。

边沁为了这样人們会认为他的法典包含武断的成分，就运用对人的爭辯方法，硬說习慣法的法庭也同样的武断。当他們利用假定来变更法律的时候，他們的动机也是"願望"。在法律工作者看来，"假定"是习慣法上"进步"的表現。在边沁看来，它是法庭任意"篡夺"那原来創造法典的立法权力。习慣法的法律家說，利用假定是为了促进公道。法庭的工作只限于現行法規、法典或条例的执行。在英国的制度里，法庭沒有变更这些規定的立法权力。因

① 参閱本书第10章(IV)，第4节，《分析的和机能的法律和經济学》。

② 《道德和立法》序言，《边沁全集》，第1卷，A 1 頁。

此他們往往

"为了促进公道，假定現有的事实和真正的情况不同，从而避免对現有事实应用这些規定可能造成的不公道。……假定的使用是习慣法的公道的一种独特的明证，习慣法决不隐諱或者假装要隐諱法律的标准实际已經有了变更，虽然它的条文沒有改变。"①

可是边沁认为，

"法律上的假定可以說是——人們一种任意的謊言，目的在于窃取立法权力，他們不能或是不敢公然地要求这种权力，而且，除非像这样造成迷惑的錯誤思想，他們不能行使权力。……因此，人們总是用謊言欺人的手段，篡夺、行使和巩固这种权力。"②

因此，边沁有意識地否定在实驗中造成法律的习慣法的方法，而斯密只是忽略了这一点，所以把信心寄托在立法权上。

布莱克斯頓所依賴的假定之一，是一种原始契約的假定。边沁說，"人民这方面对国王承认普遍的服从；国王那方面承认設法管理人民，所用的方法要以他們的幸福为前提。"可是，为什么需要这样一种假定呢，如果真正的考驗在于决定在什么地方人民有理由拒絕服从？

"……总之，只要服从可能造成的損害少于反抗可能造成的損害，他們就应該服从；就全体来說，只要符合他們的利益，他們就有服从的义务，并且只有在符合他們利益的时候。……假設遵守諾言的經常的和普遍的結果是造成損害，那末，人們还有义务必須遵守嗎？那末，再制訂法律，强迫人們遵守，还能算正确嗎？……現在这另一个原則又出現在我們心头，除了"效用"原則以外，还能有其他原則嗎？这个原則給我們提供了最高的理由，它本身就是唯一的充分的理由，可以辯护无論

① 在美国，比較簡单和比較一般的方法是那种常識的方法，改变法律或宪法中所用語詞的意义。見包威尔編：《法律辞典》，"假定"（Fiction）一詞的注釋。

② 《政府論》序言，《边沁全集》，第1卷，第243頁。

什么行为的无論哪一点。"①

因此，边沁的依賴法典的結果是革命，而习慣法的方法逐漸地取消某些契約的执行，如果发現这些个别的契約会造成不公道。

那末，这代替实驗作为法典的基础的这种"效用"，是什么意义呢？边沁修正了休謨的公共效用或社会效用的观念。边沁认为，休謨使用这个名詞有几种意义。有时候它的意思是指"以用途本身作为目的的功用，不管是什么"；有时候是指"物质工具所有的一种特性，一架机器、一所房屋或是一件家具的一种特性，这里所謂效用是有助于达到所追求的目的"；有时候它意味着"快乐作为一种目的，"但是始終不表示痛苦的避免也是快乐，并且始終不暗示"幸福的观念应該和效用的观念有分不开的关系。"休謨也沒有从"效用"上面推論出一种"是非"的标准，也沒有回答"什么应該做，什么应該不做"这个問題。因此，休謨沒有区别現有的效用和应該有的效用。休謨所陈述的种种德行仅仅是一种分类，并沒有說明"它們需要怎样比例地結合起来，就能产生幸福。……他說到快乐、痛苦、欲望、情緒、感情、热情、兴趣、德行、邪恶以及其他种种实体，說得非常杂乱，完全沒有說明它們的关系或相互依賴。"②

可是，边沁把这种杂乱的說法简单化了，把效用的这一切意义变成一种单一的"力"或"动力"，它驅使人类行动。

> "自然使人类受两个最高主宰者——痛苦和快乐——的支配。只有苦乐能指出我們应該做什么，以及决定我們去做什么。一方面是非的标准，另一方面因果的連鎖，都系在它們的宝座上。它們掌握我們的一切言、行和思想：倘若我們企图摆脫我們所受的束縛，結果将徒然予以证实和加强。在口头上，一个人尽管假說要脫离苦乐的統治；可是，实际上他仍旧时时刻刻受它的支配。效用的原则承认这种控制，并且

---

① 《边沁全集》，第1卷，第271—272頁。

② 包林：《最大幸福原则的历史》，見所編边沁的《义务論》，第1卷，第291—294頁。

假定是这样，作为一种制度的基础，目的在于运用理智和法律造成幸福。所有企图怀疑这种控制与服从的制度，都是只讲空話不讲实际，只凭幻想不凭理智，只向黑暗不向光明。”①

边沁把問題进一步簡单化，认为私人效用和公共效用是一致的，休謨本来把它們放在对立的地位。休謨认为私人利益或私人效用和自我牺牲（这是休謨的公共效用）都是由稀少性而来，現在边沁认为公共效用起源于斯密的私利和丰裕。“最大幸福”是全体的私利的总和。休謨的稀少需要个人自己服从别人的利益，边沁的丰裕却使个人自己可以扩張利益而不損害别人。这丰裕往往被用作一种理由，說明美国人对政治上和金融上的貪污何以漠不关心。边沁认为斯密的一些理論是正确的，除了斯密和布莱克斯頓同意的一点，就是贊成一种原始的自然状态，这一点边沁以效用来替代。但边沁的效用不是休謨的效用。它是丰裕的效用，不是稀少的效用。

第一，所謂“社会”不是一种有組織的結合，为了共同利益而限制个人——这又是一种假定。边沁說，“社会是一种想像的团体，包含一些个别的人，作为构成它的成員。那末，社会的利益是什么呢？——就是組成社会的个别成員的利益的总和。②”幷且他以議会代替社会。

第二，社会的財富在于“組成政治社会——国家——的各个人分别所有的物质財富的总和。任何一个这种个人在自己的物质財富上增加的每一原子，只要不是从任何别人的財富中取来的，就是对国家財富的总額的增加。”③因此边沁的財产概念是有形体的財

① 《道德和立法》序言，《边沁全集》，第1卷，第1頁。

② 《边沁全集》，第1卷，第2頁。

③ 《政治經济学手册》，同上书，第3卷，第40頁。

产；他的国家財富的概念排除稀少性和交易买卖，只包括一切私人生产的使用价值的总和。

因此，社会的利益只是个人利益相加的总数——不是依賴各个人作为一个現行机构的成員彼此之間的交易。公共效用是私人效用的总数。因此，边沁的效用是斯密所謂使用价值的主观的一面，意义等于边沁的“財富的享受”，又和客观的使用价值相同，意义等于边沁的“財富的物质。”[①] 最大幸福是最大享受，最大享受是最大丰裕，最大丰裕是最大量的使用价值（財富）。由于丰裕，公共效用和私人效用是一致的；按照休謨的看法，它們是对立的，由于稀少。

这种社会的概念，在一百多年中，不是一种社会而只是一种分子式的人口，[②] 这种古典派和快乐主义經济学家的說法，受到馬克思社会主义者和基督教社会主义者以及現代社会哲学的反对。从个人的苦乐出发，社会只是个人的总和，財富是物质东西的总和。經济学因此和倫理学脫离关系，在休謨手里不像这样，因为，边沁认为个人与个人之間，在財富的取得上，沒有稀少性的关系。經济学家必須重新从头做起，这新的出发点他們叫做倫理学。对休謨的稀少性原則的忽視，成为个人和社会的二元論，經济学和倫理学的二元論。

可是，这种二元論以有关倫理学的起源的两种理論为根据。一种是个人主义的理論，主張在一个丰裕的世界里最大限度的快乐，在这里个人取得他所要的一切，不会损害别人。另一种是一个稀少的世界里利益冲突的社会理論，在这里个人如果取得他所要的一切，就可能损害别人。在后一种理論的基础上，倫理学是一种历

① 参閱本书第211頁，图2。

② 参閱本书第10章(II)，《巴雷陀》。

史的程序，从經济爭执的判决中逐漸发展，沒有倫理学和經济学的二元論。在前一种理論的基础上，倫理学成为边沁的那种个人願望，就必然会产生个人和社会的二元論。

其中的分别很清楚，如果我們不从个人而从交易出发，不从利己主义而从稀少性出发。这里我們从社会关系本身出发，它不是一种許多个人利益的协調，而是一种个人利益对集体利益的分不开的关系，这种关系需要一致行动的标准和規章，关于各个当事人从自己和别人共有的有限机会中所能取得的一份。如果个人的利益作为財产或自由而受到尊重，个人現在就不是一种人口中的原子，而成为一个国家（共同財富）的公民，由稀少性的誘因和制裁把他們維系在一起；他們作为成員的作用，在于他們預期的有秩序的一再和别人交易，这种交易关系每天每时在决定（并且将永远决定）应該生产的数量，以及人們从有限的总量中所能取得的份額。

边沁詳細地陈述了願望的計算法，可以用来测定他的所謂个人利益的总和，这总和构成全体人口的利益。在計算法里，他創立了一种共同的标准，一种快乐的单位，同时也是"痛苦的避免"的单位，这应該是一种願望的单位，不仅可以作为量度斯密的主观使用价値的标准，而且甚至可以作为布莱克斯頓的习俗和法律以及边沁自己的法典里的标准。从食粮到宗教，从是到非，一切东西的价値，都归結到下面的方法，用可变的、表示"願望的滿足"的单位数来計算，这些单位构成一定数量的效用，也就是快乐的总和。这种計算法，一世紀后，差不多整个地成为快乐主义經济学家的計算法。我們把他所列举的各条归納如下①：

(1) 习俗或物品所引起快乐或痛苦的感觉的强度。

① 《道德和立法》，《边沁全集》，第1卷，第1—16頁。

(2) 感觉連續存在的时間的长短。

(3) 冒險的程度，或者这种感觉的靠得住或靠不住。

(4) 未来性，或者預期的实际感觉发生和現在相隔时間的远近。

(5) 繁殖性，或者在这种感觉以后继續发生同样感觉的可能性。

(6) 純度，或者在这种感觉以后不发生不同感觉的可能性。

(7) 范圍，或者人口調查中所列出的人数，从那物品或习俗中得到总的快乐和受到总的痛苦的人数多少。

那末，如果一个立法者、或者地方长官、或者普通公民，打算采取有关法律、倫理或經济的行为，而願意考虑他这种行动的一般傾向，他从任何一个最近最直接受到影响的人开始，考虑在第一个以后所产生的那些感觉的"价值"("数量")，就是第一个痛苦或快乐的繁殖性和純度；然后他把所有的痛苦和所有的快乐的价值("数量")总結起来，考虑有关的人数，得出結論，若是偏于快乐的一面，就是那行为的一般傾向好；若是偏于痛苦的一面，就是一般傾向坏。①

边沁确实是十八世紀理性时代以及十九世紀古典派和快乐主义派經济学的高峰。

边沁继續又說，以上所說的是关于快乐作为个人和政府应該希望达到的目的。可是，快乐和痛苦又是工具，具有达到这些目的所需要的"力"或"动力。"作为工具，这种动力是"动机"和"制裁"。

行为发生以前先有动机，因为个人看到行为以后的預期的結果。我們想像，先后的順序似乎是这样：(1) 預期的可能会引起痛

① 《边沁全集》，第1卷，第16頁。

苦或快乐的事件；(2)相信它会引起痛苦或快乐的現在的信念；(3)現在的信念所产生的現在的痛苦或快乐；(4)現在的动机，要避免或取得預期的痛苦或快乐；(5)結果的意志的行为，为了避免或取得預期的痛苦或快乐。

边沁沒有把这种順序和一种“組織的”心灵的概念联系起来，这一点工作是詹姆士·穆勒完成的，詹姆士·穆勒是边沁的学生，李嘉图的老师。他用“观念的联合”解釋边沁的痛苦、快乐、信念、动机和意志的关系，构成他的儿子約翰·穆勒所謂一种“心灵的精神物理学或自发的化学①”的那种东西，約翰利用了当时拉伏西尔新发現的化学上的“亲和力”，这是边沁的牛頓派物理学所沒有的。痛苦和快乐是可能发源于同样外界原因的感觉，可是观念的联合可能由于各人的“傾向”不同，把一个人牽引到一种方向，而把另一个人牽引到另一种方向。边沁解說心灵怎样起作用的活动②；詹姆士·穆勒的观念的联合解說它的結构。它的結构和作用从感觉发展到观念；然后到观念的联合，連带着引起痛苦、快乐、欲望或厌恶的情緒；然后到肌肉的动作。这种观念的联合把一种預期的快乐和用来取得这种快乐的經济工具結合起来。这是洛克的微粒的观念被变成一种化学的类比。

“小提琴的声音是我耳朵的快乐的直接原因；音乐师的演奏是这琴声的原因；我雇請音乐师所用的錢是演奏的原因。就这件事来說，錢是感觉的原因的原因的原因，或是隔开两道的原因。……心灵……非常关心地要注意那原因；以便我們可以防止或消除这个原因，如果那感觉是痛苦的，或是供給或保留这个原因，如果那感觉是快乐的。这造成一种习惯，使我們很快地丢开感觉，轉而注意它的原因。”③

① 詹姆士·穆勒：《人类心灵現象的分析》，1828年版，引文根据1869年版本。

② 米契尔：《边沁的幸福計算》，《政治科学季刊》，1918年第33号，第161頁。

③ 詹姆士·穆勒：《人类心灵現象的分析》，1828年版，第2卷，第187—188頁。

我們可以看出，由于边沁和詹姆士·穆勒用物理的和化学的类比来解釋心灵的結构，所以他們不能采用“效用递减”那种稀少性的概念，这是物理或化学上所沒有的。边沁注意到这点，可是沒有去解决它。① 結果是，虽然边沁重視痛苦和快乐，似乎引进了一种心理的因素，却仅仅是一种理智上的观念的連續和外界的物质的力互有关系，所引起的不是痛苦和快乐，而是痛苦和快乐的观念。因此，当他說到痛苦和快乐的时候，实际上他是說那引起观念的物质的东西。換一句話說，边沁的效用概念本质上就是洛克和斯密的所謂外部世界和內心摹本那种平行論。这种被动的和理智的人类意志的概念，使凡勃侖可以作俏皮的評論，认为边沁所說的人和十九世紀的“經济人”那样的快乐主义的人，是

> “一个閃电似的快乐和痛苦的計算者，他在使他到处移动但是于他无損的种种刺激的冲动下，像一个快乐欲望的同性血球那样，躊躇摆动。他沒有前因，也沒有后果。他是一个孤立的、固定不变的标准人，处于稳定的平衡状态，除非受到刺激的力量的冲击，这种力量把他推到这个或那个方向。他自己置身于自然力的空間之中，繞着他自己的精神軸心两面旋轉，任听不同的力量对他发生影响，最后跟着合力的路綫走。冲击的力量完竭，他就停止不动，仍旧是一个独立的欲望的血球，和以前一样。在精神上，快乐主义的人不是原动力。他不是生活程序的根源，本身受着外界环境强加在他身上的許多变化的支配。”②

既然对意志作了这种物理和化学的比喻，意志受着痛苦和快乐的力量的推动，因此那推动他采用行动的力量本身就被称为“制裁”。边沁說，制裁“是强迫的权力或动机的来源；就是，痛苦和快乐的来源；痛苦与快乐和某种某种的行为联系起来，起着动机的作

---

① 米契尔：《边沁的幸福計算》，第170、171 頁。

② 凡勃侖，索尔斯坦：《为什么經济学不是进化的科学》一文，見选集《科学在現代文明中的地位》，1919 年版，第 73、74 頁。

用，实际上也只有苦乐能起这种作用。”①

“有四种可以区别的来源，”边沁继續說，“从这些来源中通常产生快乐和痛苦。分开来看，可以叫做物质的，政治的，道德的和宗教的；但是各种来源的快乐和痛苦都能使任何行为的法則或标准具有束縛力，因此它們都可以叫做制裁。”②

“物质的制裁”是物质自然的力量对个人发生影响，“不經过任何人类意志的干涉，不受到有企图的改变。”可是，凡是有其他意志（甚至宗教的意志）干涉的时候，这种制裁就被人們利用，“因为它关系現在的生活。”換一句話說，物质的制裁是土地和商品；物质制裁的意义等于那物质的名詞“使用价值”（它現在成为效用），或者預期的快乐或預期的“痛苦的避免”的制裁，通过物质的东西发生作用。

如果这些物质的制裁发生作用，沒有任何其他意志的干涉，它們就是財富，或者不如說“財富的問題”，表現于两种形式——生活和享受。③如果这些制裁通过法官或其他的人的意志发生作用，“按照君主或国家最高統治权力的意志，”那就不是“財富的問題，”而是“安全的問題。”边沁心里所想的大概是监獄、彈药、枪炮和警棍。这些是政治的制裁，通过它們的特殊“形式”的物质使用价值发生作用。可是，制裁的运用若是掌握

“在社会上这样一些偶然的人物的手里，例如当事人以往恰巧和他們有关系，他們的决定就根据各人不知不覚的傾向，而不根据任何固定的或一致的标准……那末，束縛的力量可以說是‘来自道德的或公众的制裁。’”

① 《道德与立法》，《边沁全集》，第1卷，第14頁附注。

② 同上书，第14頁。

③ 《边沁全集》，第2卷，第194頁；第3卷，第41、42頁。

这样，边沁的道德制裁不是习俗的制裁，也不是任何集体行动的規則的制裁，而是一群分子的人口中某些个人的“偶然”相遇，他們之間可能发生买卖或談話的关系。

同样地，宗教的制裁发源于一位“最高的看不見的上帝，”运用預期的快乐和痛苦的动机，这苦乐“或是在今生，或是在一种未来。”若是在今生，那宗教的制裁就通过一些体現“自然的权力”的物质工具发生作用，大概是教会建筑物、圣經和一切法具——使用价值的另一种特殊“形式”。这里也有同道信徒們的一致的信仰和行动、对異端的裁判等等，这些我們认为属于习俗和习惯法的范圍，但不包括在边沁的分类里面。这种同道信徒是“偶然”的人物。①

边沁的著作大部分是关于政治的制裁，这种制裁通过枪炮和监獄的物质使用价值发生作用。他的“道德的制裁”作为意外事件出現——“偶然机会”碰上了别的人，他們在偶然願望的激发下，受到推动，和他自己的願望一样。

这种道德的制裁，边沁认为其中一部分可以叫做“同情的制裁”，那是“另一个人心里的快乐或痛苦，对这个人的幸福，当事人由于受了同情之感的影响，觉得关心”。可是，他把这种同情当作一种像斯密所謂物物交换、互通有无、互相交易的本能。

> “……一个人除了取得他的幸福所依賴的那些人的友好的感情而外，怎么能幸福呢？他怎样能取得他們的友好的感情呢，除了使他們相信他拿他自己的感情交換？他怎样最能使他們相信呢，除了在实际問題中給他們这种友好的感情；如果他在实际問題上对他們友好，从他的言語和行为中就可以得到证明。……自然法則的第一条是希望我們自

① 《道德与立法》，《边沁全集》，第1卷，第14頁；《报酬的理論基础》，《边沁全集》，第2卷，第192頁；《政治經济学手册》，同上书，第3卷，第32頁。

己的幸福；明智的远虑和仁爱的心腸，又囑咐人們……在别人的幸福中尋求你自己的幸福。……为自己取得快乐或免掉痛苦的人，直接影响他自己的幸福；为别人供給快乐或防免痛苦的人，間接增进他自己的幸福。"①

因此，同情是一种有利的快乐的交换。

同情可以这样用利己主义来解說，对义务却不能这样。义务是一种一方面的让与，不能得到交换的快乐，只有为了别人而自己忍受痛苦。

"实际上，空談义务是极其无益的；这个名詞本身就含有一种討厌的成分；我們尽管談論，这个名詞也不会成为行为的准則。一个道德主义者，坐在安乐椅里，滔滔不絕地大談其关于义务的庄严的教条——种种义务。为什么沒有人听他的話呢？因为人人在想着利益……在道德領域里，个人的利益要求他自己不做的事，不能成为他非做不可的义务。"如果"从最广泛的意义来考虑利益和义务，可以看出，在一般的生活中，为义务而牺牲利益既不能实行，又不是人們所願；……即令可能实行，也不会增进人类的幸福。……我們可以有把握地說，除非能证明某一种行动或是某一种行为的方針符合一个人的利益，想要对他說明那是他的义务，一定不过是白費唇舌。"正因为义务不是一种有效的动机，才需要立法，規定有賞罰的物质制裁。"凡是以有关方面的幸福为目的的法律，总竭力把法律規定为人們的义务的事物，說成他們的利益。"②

因此，休謨是对的。义务的意識起源于"稀少"，不是起源于边沁的"丰裕"。

"那末快乐以及痛苦的避免，"边沁說，"是立法者所有的目的；因此他应該了解它們的价值。快乐和痛苦是他必須使用的工具；因此他应該了解它們的力量，从另一种观点来說，这力量又是它們的价值。"③

① 边沁：《义务論》，第1卷，第17、19頁。
② 同上书，第1卷，第9—12頁。
③ 《道德和立法》，《边沁全集》，第1卷，第15頁。

这样，“价值”这个名詞从斯密的痛苦轉变到边沁的快乐，或者不如說轉变到减去痛苦以后的快乐的凈收入。推动人类的，就是这种快乐的凈收入。它的統治权通过两种制裁——欲望和享受——发揮威力。

> “欲望，有各种痛苦甚至死亡本身作为它的武器，支配了劳动，鼓起了勇气，激发了远見，使人类的一切能力日益发达。每一种欲望获得满足时的享受或愉快，对于那些克服了障碍和完成了自然的計划的人，是一种无穷尽的报酬的源泉。……未有法律的观念以前，欲望和享受在这一方面起了最好的集体法律所能起的一切作用。”①

因此，我們看出边沁用三种方法排除了习俗。他以欲望和享受替代了习慣和习俗。他以“偶然的”个人替代了习俗的集体行动和現行机构。他以立法替代了习慣法。

这些“替代”結果排除了他的“道德的制裁”和“宗教的制裁”；因为都变成了仅仅是个人的偶然的会合，这些人按照物质的規律互相冲击，沒有任何反复交易的希望或預期，把信仰相同和利益相同的那些人結合在一起，无論是在一个运行中的机构、一个家庭、一个团体、或是一个教会里。

結果是只剩下两种制裁的来源，財富和議会——財富的物质使用价值和統治权的物质实力。財富供給物质的制裁，它控制人类在商品的生产、交换和消費中的行为。議会供給物质的制裁，它造成和保护私有財产。这是把亚当·斯密給簡单化了，使未来的經济学家的工作愈加簡单。在个人和立法或行政长官之間，沒有从中干涉的集体行动，沒有习俗的常規，沒有习慣法。边沁既把一切經济学、倫理学和法律合并为个人的快乐和痛苦，又同样地把

① 《民法法典》，《边沁全集》，第 303 頁。

各种誘因合并为“制裁”这个概括的名詞。如果把它看作起源于行为的外在誘因，制裁是任何一种快乐和痛苦，不管是物质的、道德的、法律的或是經济的。

我們承认快乐和痛苦普遍存在并且极有影响，可是我們认为这样的結論过分概括，不适合于用来实际处理問題。快乐有不同的种类和不同的数量。这一点边沁也承认，可是他认为种类的区别不重要。經济学里碰到两种最重要的区别，一种是基于个人相互提供的誘因，一种是基于各种集体行动所提供的誘因。两种里面都有快乐和痛苦，它們是可以利用的动机。为了保存两者的区别，可以把一种叫做“誘因”，另一种叫做“制裁”。① 誘因属于个人之間的交易关系；制裁属于集体誘因的习俗和規則。边沁和斯密一样，不談集体行动，实际上不談买卖的、管理的和限額的交易中的劝誘、强迫和命令。他只談个人、君主和商品；他对于区别个人行动和集体行动的各种不同的快乐和痛苦，不加区别。他的最高控制者是快乐和痛苦，不是习慣和习俗。

边沁用他的化学的类比所做到的結果是，賦予痛苦和快乐一种物质的或具体的存在。这具体的存在是——貨币。米契尔曾說明这一点是怎样做到的。他从哈勒威在 1901 年发现的边沁的未发表的遺稿中引证了下面的一段話：

> “那末，如果在两种快乐当中，一种产生于貨币的占有，另一种不是，而一个人同样地乐于享受，这两种快乐就应該认为相等。不过由貨币的占有所产生的快乐，其数量是等于产生它的貨币的数量：因此貨币是这种快乐的尺度。可是，那另一种快乐等于这一种；那另一种快乐因此是等于产生这一种快乐的貨币；因此貨币也是那另一种快乐的尺度。在痛苦

① 参閱本书第 97 頁，《經济关系和社会关系图解》。

和痛苦之間适用这同样的道理；在痛苦和快乐之間也是这样……我們若是要互相了解，就必須利用一种共同的尺度。現在的世界所能提供的唯一的共同尺度是貨币。……那些认为这种工具还不够准确的人，必須找出另一种更准确的工具，否則只有跟政治和道德告别。"①

这样，边沁在他未发表的手稿里放棄了他的願望的单位，他沒有发表这种著作，对于倫理学和經济学方面所有的快乐主义者，是很不幸的。因为，有如米契尔接下去所說，

"这种对一个想象的完全孜孜为利的人的心理作用的解說，可以改成一种相当好的对边沁的快乐主义的解說，只須把金錢的說法改成心理学的說法，就能做到。用快乐替代利潤，用痛苦替代損失，让感觉的单位替代"元"，以快乐主义的計算法替代会計，把利己主义解釋为求取最大限度的快乐，代替最大限度的凈利，就完全改变成功了。"②

因此，边沁的"全体的最大幸福"結果成为买卖人的最大的金錢利潤。然而，貨币所量度的不是快乐——而是稀少性。当快乐和痛苦变成元和分的时候，它們就从幸福轉变到相对的稀少性，然后这些稀少性成为人类行动的动力、原因和調节者。快乐和痛苦太根本了。我們的問題是比較表面的但是行为上的問題，有关貨币和信用經济中的实际行动，受着稀少性、未来性、习俗和統治权的影响。边沁的快乐和痛苦模糊了这些区别。在他看来，快乐既是正的快乐的收入，又是負的痛苦的避免。可是，后者是取舍的选擇，前者是收入的取得。避免是选擇較大的收入而舍棄較小的收入，或者选擇較小的支出而舍棄較大的支出③。取得和避免不能加

① 米契尔引。《边沁全集》，第169—170頁。

② 米契尔：《經济活动的合理性》，《政治經济学季刊》，1910年第18号，第213頁。参閱邦納：同上书，第218頁。

③ 参閱本书第8章(VI)，第2、3节，《选擇》和《机会》。

在一起，它們是同一行为的两面——行为是在一个方向的履行，由于在另一个方向有所避免而实現。

边沁的快乐和痛苦模糊了个人交易行为和集体控制的区别，誘因和制裁的区别，利己主义和倫理的区别，幸福和稀少性的区别，情緒和金錢的区别。經济学的一些問題是比較表面的——它們摆在面上。但問題是比較明确的——是买进和卖出、借入和貸出、雇用和解雇、管理和被管理、原告和被告的問題。固然，这一切都可以归結到快乐和痛苦，可是太根本并且太难以捉摸，因为这一来一切都变成了願望。集体行动和个人行动的业务实践和价格却系于貨币和数量。

再說，边沁的"君主"也不是构成他所謂"社会"的一群个人的习俗或其他集体行动的結果。他的个人是一群人口，不是一个社会；他們是一些"偶然的"个人，不是一种在运行中的机构；他的君主是一个局外人，不是社会的一部分。他的君主显然是很专制的，因为他可以任意制訂法律，不受風俗、习慣、公司組織、协会、政党的束縛，这些人們把他放在君主的地位，原来是期待他会照他們的意思办事的。边沁"希望"这位君主应該采取普遍幸福的原則。可是，君主們的行为不是这样。英国宪法起源于征服和习慣法。习慣法起源于人民的习俗，但以国王任命的法官所同意的一部分习俗为限。現在政党替代国王，选任司法官員。集体的企业組織控制政党，而习俗支配政治家和人民，超过痛苦和快乐的支配。

边沁把統治权归結到保障安全，就像他把快乐归結到金錢一样。按边沁的說法，政治經济学又是科学又是艺术。它是快乐和痛苦的科学。它是立法的艺术，运用着快乐和痛苦这个工具，为了"最大数量的財富和最大数量的人口。"① 这个目的是一种"終极的

① 《政治經济学手册》，《边沁全集》，第3卷，第33頁。

原因"；痛苦和快乐各别的制裁是"有效的原因或手段。"① 立法者在比較詳細地研究国家的幸福的內容时，发現它包含四方面——生計、丰裕、平等和安全②。生計和丰裕是政治經济学的范圍。安全是法律的范圍；平等是次要的，因为在一个从农业、工业和商业中取得繁荣的国家里，在注意安全的条件下，就会有一种趋向平等的不断的进步。"立法者往往有一种傾向，在'公平'的名义下，遵守平等的原則，人們应用公平的范圍大于应用公道；不过这种公平的观念，空洞而不明确，实际上似乎是一种本能問題，而不是一种有計划的打算。"③

那末，安全是政治經济学对法律的唯一要求，甚至"自由"也只是安全的一个分枝。"个人的自由是一种可以免受影响个人的某种侵害的保障。政治的自由是……免受政府官員的不公道待遇的保障。"边沁认为，自由是摆脫习俗的束縛，以效用为个人行为的基础。在所著《为高利貸辯护》一文中，他說道德主义者的規矩和教訓，或是立法者的法令，只能以"盲目的习俗"为基础，如果他們不許人們自由付予和收取自己願意的那种利率。可是，"习俗"是一种武断的指导。不同的时代和不同的国家，习俗就不同。"双方同意所表現的当事人彼此的利便，"是唯一的标准，可以說明借貸双方各自取得当时情况下最大限度的幸福；我的邻人的习俗或是立法者的命令都不能作为标准。④

那末，政治經济学所有关的生計和丰裕的特质是什么呢，怎样在安全和自由的保护下实現呢？边沁說生計和丰裕在于物质的东

① 《道德和立法》，《边沁全集》，第1卷，第14頁。
② 《民法法典》，《边沁全集》，第1卷，第302頁。
③ 同上书，第1卷，第307頁；并参閱威廉斯：《卢梭、边沁和康德著作中的平等观念》，《哥倫比亚大学教师协会丛书》，1907年，第13号。
④ 《为高利貸辯护》，《边沁全集》，第3卷，第4頁。

西，而不在于从别人身上取得的服务。这些物质的东西是在物质制裁的压力下創造出来的，这物质的制裁就是欲望和享受。“直接的立法，絲毫不能增加这种自然动机的經常的和不可抗的力量。可是法律由于在个人劳动时保护个人，以及保障他們在劳动以后可以获得他們勤劳的果实，就可以間接地供給生計所需。”①

可是，这些欲望和享受还不仅是生計所需。“……生产了第一步的谷物以后，[它們]……建立丰裕的谷仓，总是日益增多，总是堆得滿滿的。……这种动向一經开始，……不会因为已經富裕而停止。”

这种富裕在于什么呢？在于由个人自己的劳动所創造的丰裕，不是由于因别人的劳动而付給他們的代价。因为，“社会的財富，如果不在于构成社会的个人的財富的总額，又在于什么呢？”②

誠然不錯，我們可以說——可是，正如边沁认为社会是由一些独立自足的人类单位构成的，同样地他认为社会的財富是这些个人所有的物质单位的总和。这种总和等于“大量的幸福。”正如貨币在快乐和痛苦中消失了，以及稀少性和“資产”在“財富”的概念中消失了，結果产生了一种物质的、財富和幸福的概念，它也許适合一种殖民的或者原始的孤立的农人的时代，也許适合自然資源的丰裕和有形体財产，可是不适合一种社会，在那里人們的財富（“資产”）的取得，系通过市場买卖，和一种由資本家、农人、工人、商人、銀行家以及政府的协力一致的行动所支配的价格制度。那末，安全——法律的主要目的——造成一些什么結果呢？

> “单只法律，就已經能造成一种固定的和持久的占有，值得人們称为財产。单只法律，就能使人們习慣于服从远見的控制，起初觉得痛苦难受，可是，后来也就愉快輕松；单只法律，就能鼓舞人們劳动——現在不

① 《边沁全集》，第1卷，第304頁。

② 同上书，第1卷，第304頁。

必需的劳动，到将来他們才能享受果实。……法律不是对一个人說，'你工作，我給你报酬'；而是对他說'你工作，我制止那些会夺取你的劳动果实的人，使你可以获得你自己劳动的自然的和充分的报酬，沒有我，这种报酬你不能保持。'……財产的观念在于一种确立的預期——相信有权力从那对象上面得到照理应該得到的某些利益。……立法者应該非常尊重这种預期……只要他不加干涉，就是做了对社会幸福有重大帮助的工作。"①

因此，安全是保障劳动者对于他的劳动成果取得所有权，是这方面的安全。可是，边沁說，有人反对这种意見，认为劳动者或工人沒有財产，并且巴卡里亚說过，"財产的权利是一种可怕的权利，也許是不必要的。"边沁认为，这样有头脑的一位哲学家說出这样的話，出人意外。穷人虽沒有財产，却比"在自然状态中"情况好得多。因此立法者

"应該保持实际已經形成的分配。……当安全和平等对立，不能并存的时候，不必犹豫：平等应該退让。……建立平等，是一种空想……要求平等的叫嚷，只是一种借口，为了要隐蔽懶惰对勤劳的掠夺。"②

从这些話里面可以看出，边沁的財产概念是土地、房屋、工具这种有形体的財产，由所有人占有供自己使用，而决不是現代社会的那种无形的財产，像市場的便利，以及控制服务的稀少性和迫使对方付出那种稀少性价值，从而取得財产（資产）。他的理論对現代社会完全不适用，在現代社会里，夺取人們的財产（"資产"）是用物价，不是用立法。他对那討厌的平等原則的理解，不是指討价还价能力的平等化、机会均等或者公平竞爭，而是意味着所有人的物质財产的平均分配。他所想的是原始的土地均分主义。③这样一

①《边沁全集》，第1卷，第307頁以下。

②同上书，第1卷，第311，312頁。

③康芒斯等：《美国劳工史》，第1卷，第522頁，关于第一个美国劳工党（1829年）的土地均分运动部分。

种“平均的”制度，根据边沁的說法，不仅是实际上不可能，而且想要建立这种制度的願望的根源，“不是善，而是恶；不是好心，而是坏心。”①

因此，我們可以总結地說，边沁的效用的概念里接受了斯密的丰裕而摒棄了布萊克斯頓的习俗和休謨的公共效用，給經济学家們提供了这样一种分子式的理論方法：人是一种被动的可是自私的生物，受个人利益的推动，这种个人利益被称为效用。社会是个人的总和，他們的快乐和痛苦可以用商品的数量进行加、减和衡量。貨币是这种会計制度里所使用的快乐和痛苦的尺度。利己主义不会損害任何人，因为一切都丰裕。这种苦乐，由于观念的联合，被归結到物质的商品。既然貨币是制度的集体行动的人为的創造物，因而是名义的，我們在陈述理論时，如果用創造和构成財富的物质劳动单位和物质商品单位，或是用构成效用和負效用的快乐和痛苦单位，就比較接近那被量度的东西；这样，我們陈述理論就不用集体的单位，一种名义的幸福的尺度——貨币，而是用苦乐的大小，它們的作用和物理化学的規律同样地标准一致。政治經济学从习惯法和习俗中只取得无用的傳統和先人的智慧。它需要法規和法典供給的，只是財产和契約的安全保障。这种安全必須維持事物的現状，因为任何想要做到平等的企图，既是不可能，又是坏事。政治經济学的法則，只要安全有保障，差不多和引力定律同样的准确。像物理学的平衡或化学的亲和力那样，这些法則可以机械地推論出来，根据感觉、观念、快乐、痛苦——它們是現行商品的生产和消費的主观的感应。

在边沁的这种計算法里，有两种因素被遺漏了——稀少性和

① 《論平均制度》，《边沁全集》，第1卷，第358—361頁。

习俗。其所以被丢掉，是因为受到誤解以及不符合当时仅有的两种科学——物理和化学——的规范。稀少性是很普通的，可是和重商主义的政府、壟断事业和公司組織的集体行动有連带关系；另一方面，稀少性就是私有财产本身。重商主义这样被否定了以后，稀少性不是表現于制度的财产的形式，而是表現于一种預定的供求平衡律的物质形式，供求的法則对一些像海洋的波浪一般的流动的个人原子，发揮作用。

习俗被看作习慣法的古老傳統——像布莱克斯頓对习慣法的看法，以及有些法律家甚至到現在还有的看法，由于他們认为我們已經从习俗的时代过渡到自由和契約的时代。至于某些习俗，像商誉、同业行规、契約的标准形式、銀行信用的使用、現代稳定币值的办法等等——这一切都称为"慣例"，好像习俗和慣例有一种区别似的。可是，除了所要求的一致性和所允許的变化性的程度不同而外，并沒有区别。在美国和英国，使用銀行支票的慣例，其强迫性不下于在封建領主的土地上服役的习俗。一个商人不能自由使用金銀而不使用支票，等于中古的佃戶不能自由去跟俠盗罗宾汉入伙。他空有契約的自由。如果他拒絕收付銀行支票，他根本不能继續营业。許多其他的同行业务慣例，也有同样的情况。一个工人，如果别人都七点钟准时上工而他八点才到，就不能保住他的职业。这或是"慣例"或是"习俗"。可是，像銀行支票的使用，那种"慣例"和习俗具有同样的强迫性。因为，习俗不仅仅是人类糊塗的时候发生的事情；它是那种預期的交易关系的重复，个人必須遵守，如果希望和别人交易，从而維持生活或者致富。私有财产（休謨把它化成稀少性的原則）本身只是一种不断演变的习俗；因为私有财产是一切不断变化的交易的重复，这种交易，在現行规則下，取得、让与和允許稀少的或預期稀少的东西的使用权。

边沁和布莱克斯頓寻求过去的习俗。那是确实的，但已經衰弱无能。种种习俗起源于过去。可是也在过去改变，并且現在还正在改变。然而这不是它們的唯一特征。习俗也是一种預期，根据經驗，預期某些惯例将来会重复，这一点使习俗具有集体行动的力量，可以使个人行动不得不符合一致的标准，对于这种标准，“惯例”和“习惯”那种个人主义的、非强迫性的名詞，永远不如习俗这个名称适用。

情况改变的时候，当然有变化。正是这种变化性使得习俗可能在演变中发展。习惯法本身只是根据当时习俗的对糾紛的判决，各个判决作为一种前例在起作用。在許多矛盾的前例中，法官們有机会可以选擇，因而习惯法通过“人为的淘汰”变化和“成长”，这种选擇所注意的是未来的后果，而不是布莱克斯頓的上帝的意旨，边沁所謂先人的智慧。

边沁和分子經济学家甚至不把生活标准看作一种习俗，像首先由約翰·穆勒以及人們在現代工資仲裁中也显然采取的那种看法，工資仲裁規定工資和薪俸的級差，就是根据生活标准上的差别。对于早期的經济学家，生活标准是一种物质的最低限度的生存，像維持蒸汽机开动所需要的物质的最低限度的煤。它不是一种习俗，而是生理学。

假使稀少性和习俗这两項因素包括在边沁的計算法以內，他的个人、社会、商品、財富和統治权的概念就会全部垮台。那一来，各个人的活动就会变成一切其他个人的活动的一种作用，而不仅仅是一种物质东西的加和减（生产和消費）。一个国家的总财富，在某一点时間，也不会仅仅是物质的东西的总和。它一定也变成了个人和机构的“資产”，通过一种对各种財物的所有权和生产者的各种活动作适当分配和安排的程序而取得；这些生产者的活动，包

括他們个人的和集体的占有、把持、討价还价和选擇取舍的行为。

边沁把习俗作为仅仅是先人的智慧而丢掉，这种习俗，在某些实踐中必然会再出現的，例如，在高价勒索、差别待遇和經济压迫中；在机会的不平等和討价还价能力的不平等中；在公司組織、控股公司、各种联合中——实际上，在全国經济組織中决定价格和数量的一切好的和坏的办法里都会出現。統治权的作用一定会变成不是仅仅保护物資的生产者和所有者，而是回复到类似重商主义的一些政策，安排和支配个人、联合組織甚至国家的活动，根据政党和最占优势的經济利益集团认为对各种人和对国家最有利的主張行事。

到了心理經济学家的时候，稀少性原則才在經济的快乐和痛苦的心理中，开始取得机能的意义。边沁曾提到"丰裕增加效用递减"的原則，可是，他对这个原則的应用和价格无关，和个人的买卖无关，和业务慣例以及习俗也无关。他的效用递减原則的应用范圍，只限于对安全問題以及对个人所有的物质东西的数量不平均問題的討論。一个富人比一个穷人所有的較多的物品，并不比例地增加他的幸福，在財富分配平均的情况下，比在不平均的情况下，总的幸福量較大。这一原則可能引起一种累进税或遺产税的制度，边沁就提倡过实行遺产税；可是他本人或者其他物质經济学家没有把这个原則应用到心理、价格和市場方面。因此，我們把边沁作为一个物质經济学家，而不作为一个心理經济学家。他的快乐和痛苦只是商品和硬币的副本。

边沁排除习俗和稀少性，而代以貨币（假借快乐的名义）和統治权（假借願望的名义），不仅为古典派經济学家李嘉图以及快乐主义的商业經济学家开辟了道路（后者以快乐替代了貨币），而且也为空想社会主义者和馬克思共产主义者做了准备工作。空想社

会主义者采取了边沁认为应該服从"安全"的"平等"。馬克思主义者采取了他的統治权，把它变成无产阶級的专政。习俗和稀少性在他們的理論里都不起作用。

边沁丢掉习俗和稀少性，使經济学和倫理学成为独立的个人的願望。像洛克和斯密，以及在十九世紀中跟着他們走的那一派个人主义的道德主义者和經济学家，他从事于研究个人的程序，研究个人怎样作出道德的和經济的判断，以及个人的行为。可是，如果我們考虑历史的程序，考虑习俗怎样变成习慣法甚至成文法和宪法，我們就发現那是一种集体的程序，起源于利益的冲突，这一点他不肯承认。因此，我們不从个人出发，而从个人之間的交易以及預期的这种交易的重复出发——从有組織的观点来說，这是运行中的机构，从沒有組織的观点来說，这是习俗。每一件买卖的交易是一种集体的程序。拿最簡单的情况来說，交易也不能归結为个人单位，而是需要有至少五个人实际或可能参加，他們分别地相互构成平等或不平等的机会的关系，公平或不公平的竞爭的关系，道德的、經济的或物质的力量的关系，以及共同預期在万一发生爭执时由一个第五者負責判断，这第五者代表那五个人所构成的集体。

这是由几个有关的参加者共同合作的程序，从而作出經济的和倫理的判断和行为。构成倫理学和經济学問題的个人的"行为"，成为許多个人的重复的和預期的交易，也就是习俗发展为有組織的机构的业务規則。由于沒有这种历史的和集体的程序，可以从而得到經济的和倫理的判断，个人主义的經济学家和道德主义者就不得不注入一种天賜恩惠的原則，像洛克和斯密那样，来替代习俗和习慣法，或是，像边沁这样，不得不用个人願望来解决問題。

可是，我們从交易的观点开始，我們研究的对象就是眞实的程

序，解脱了洛克或斯密的人格化、休謨的怀疑主义、边沁的物质的类比、布莱克斯頓的神性和先人智慧。每一件交易本身是一种从利益的冲突和对冲突的集体节制中可能产生的利益协調。根据斯密和边沁的意思，它是利益的协調，因为是双方相互服务的互惠的关系。它是利益的冲突，由于双方为了夺取有限的机会，必須竞爭，以及各个人在討价还价的实力上不平等。它是对冲突的一种倫理的节制，通过法令規則和糾紛的判决等集体作用而实現。从这种节制中产生了現行的可是不断变化的机会均等、公平竞爭、买卖的平等以及合法程序的理想，这些理想构成合理措施和合理价格那种有关倫理、經济和法律三方面的問題。

因此，产生了意志的（有别于边沁和快乐主义的）价值概念——不是个人主义倫理学的那种傳統的意志主义，而是集体的意志主义。这是一种在稀少的机会中进行选擇的概念；因此是一种經济的意志的概念，不同于那种內省的快乐和痛苦的概念。这些机会是自己和别人的財产；这种財产依靠共同一致的行动，不仅靠国家的行动，而且靠公司、辛迪加和各种联合組織，它們通过道德的、經济的和物质的制裁，决定个人在选擇机会、行使权力和竞爭中的安全、服从、自由和暴露。那是一种成員关系、公民关系或合作关系的概念，这种关系服从各式各样以及各种不同程度的集体强制——不同于边沁的一堆个人原子加在一起构成他的假想的“社会”。这是一种既有个人行动又有集体行动的概念，既是管理者又是被管理者——不同于边沁的被动的个人，受偶然的制裁和一个外在的君主的推动而行动。那是一种布莱克斯頓的习俗、习慣法、例規、先人的智慧甚至愚蠢的概念，这些因素在貨币、信用、債务、捐税、业务措施和价格的領域里发生作用——不同于边沁的一群聪明的“閃电似的計算者”，算出“若干幸福。”

第七章　馬尔薩斯

理性的时代終于产生法国革命。愚蠢的时代从馬尔薩斯开始。无政府主义者葛德文在 1793 年倡議法国革命的一些原則应該輸入英国。① 神学家馬尔薩斯在 1798 年用"人口过剩"的原則和一种对上帝的新观念予以答复。

富兰克林早在 1751 年就首先提出人口过剩，作为工資制度的原因。② 他有一种实际的目的。那是一种理由，抵制英国殖民政策的重商主义，这种政策禁止美洲的制造业。英国不必担心美洲制造业的竞爭，因为在这自然資源丰裕的地方，不可能发生一种工資制度。富兰克林从生物学上的稀少性說起，归結到所有权的稀少性。

> "总之，植物或动物的多产的天性是沒有限制的，除非由于拥挤和妨碍到彼此的生活資料。地面上假如完全沒有其他植物，也許可以逐漸种滿和蔓生着一种东西，例如茴香；世界上假如沒有其他的居民，几代以后也許可以由一个民族补充它的人口，例如，英国人。……在住滿了居民的国家……所有的土地已經被人占有，并且高度地开发了，那些不能得到土地的人就必須替另一些有土地的人工作；当工人多的时候，他們的工資就会低；工資低，維持家庭生活就有困难；这种困难使許多人不敢結婚，他們因此长期替人工作，并且独身。……在美洲土地这样的多，而且这样的便宜，一个懂得农业的劳动者，在短时期內就能积蓄一些錢来买一块足够用作农場的新地，靠这块地他可以养活一个家庭，

---

① 葛德文，威廉：《論政治正义》，共二卷，1793 年版。

② 富兰克林：《关于人类增殖和各国移民的探索》，1751 年版。引文根据杰雷德·斯巴克斯編：《富兰克林文集》，1882 年版，第 2 卷，第 311 頁。

因而就不怕結婚。……估計現在北美洲有一百万以上的英国人（虽然人們想起来被遣送过来的不足八万），然而在英国也許一个人也沒有减少，实际上还多了許多，由于殖民地給国內的制造业提供了就业的机会。……可是，尽管人口这样增加，北美的地方却非常辽闊，需要經过許多代才能把它住滿；在人滿以前，这里的劳动决不会便宜，沒有人会长期……在一种行业里当工匠，而是去参加新的移民的队伍，定居下来，經营自己的事业……随着殖民地的增加，广大的对英国工业品的需求日益增长，希望无穷的市場完全在英国的势力之下，外国人不能插足。……因此英国不应該过分束縛它的殖民地的制造业。……奴隶的劳动在这里决不会像英国工人的劳动那样便宜。……〔美洲人买奴隶〕因为奴隶可以由主人随意地长期留住，只要有工作給他們做；雇用的工人經常要离开老板（往往在工作当中就走掉），自己去成家立业。……因此这些殖民地一时决不能妨害它們宗主国的依賴劳动和制造等等的行业，这种危險非常遙远，英国还不需要注意。"①

富兰克林1751年对英国重商主义者的呼吁，沒有受到重視。馬尔薩斯到修改他的《人口原理》，准备1803年再版时，才发現这一点。1798年馬尔薩斯的議論，不像富兰克林的那样，不是对英国的利己主义作一种无益的請願；可是，和富兰克林一样的具有一种实际的目的。它的目的是企图消灭理性时代的幻想，并且为現行制度辯解。②

法国人已經从邏輯上把亚当·斯密的同情心、利己心、是非的意識和联合行动的否定，結合起来，并且在自由、平等、博爱的名义下，廢除了地主、教会以及行会、公司和任何其他組合的一切集体行动。无政府主义者之父葛德文，把斯密的否定集体行动变成了否定国家組織本身，把斯密所謂自然的自由、平等和同情变成了一切人类都同样可以成为尽善尽美，只要消除政府的有組織的强制，

① 杰雷德·斯巴克斯編，《富兰克林文集》，第2卷，第312—319頁。

② 馬尔薩斯：《人口原理》，1798年版，第173頁。

虽然斯密还需要政府来保障財产的安全。

五年后，神学家馬尔薩斯拿人类的自然罪孽来抵制葛德文的人类的自然平等，希望这一下可以打垮一切以假設的自由、平等和同情为基础的理論体系。他把斯密的为了人类幸福的天賜丰裕，变为天生的稀少，为了要磨炼人类，从"大地的泥土"炼成人类的心灵和道德品格。不仅工資制度，而且邪恶、苦难、貧穷和战爭都是由于那天定的原則——人口比生活資料增加得快。馬尔薩斯称为《人口原理》，也就是稀少性原則的生物学的基础。这个原理是他所謂"上帝的神奇的作用……为了創造和形成心灵；一种必要的作用，可以激发惰性的、渾沌的物质，化为生气；使大地的尘土升华，变成灵魂；使泥土的肉体发出神妙的活力。"①

十九世紀的經济学家只采取了馬尔薩斯在前半部书里所讲的人口过剩的唯物主义的基础，而馬尔薩斯本人认为他的重大貢献却是后半部里他的"道德进化"理論。根据人口过剩的論点，經济学家們向工資劳动者宣傳了种族自杀。根据精神方面的結論，馬尔薩斯从后来所謂"生存竞爭"出发，宣傳了人类性格的道德进化。他是第一个科学的进化論者，实际上也是第一个科学的經济学家，因为他的理論不是从假設引伸出来的，像斯密的顚倒历史程序，而是从程序本身的研究开始。从这种研究中他发展了經济上的稀少性原則，这是何以达尔文和华萊士讀了馬尔薩斯的书以后，立刻就得到他們的进化观念。不过他的是"道德起源"。他們的是"物种起源"。两者都从人口过剩出发。②

① 参閱《人口原理》(原文，前引版，第353頁)。

② 引自《人口原理》，1798年第1版。馬尔薩斯在1803年該书再版本中，强調預防性的抑制。經典派經济学家后来在工資收入者要求增加工資时，即采用它来对他們說教。《英国百科全书》中，达尔文和华萊士的条目，表明他們如何受馬尔薩斯的見解的影响。

华萊士讀了馬尔薩斯的书以后立刻就陈述了他論证的程序。① 他从实在的对战爭、貧穷、邪恶、苦难的防止出发，不是从預防性的、意志的抑制出发，后者馬尔薩斯称为道德的抑制。这种非意志的或实在的防止，只产生达尔文和华萊士的“生物学的进化”，那不是馬尔薩斯的目的——人类性格的“道德的进化”。

这是馬尔薩斯，摆脫了从洛克到魁奈和斯密一脉相傳的、那种天賜恩惠和人間丰裕的老观念。馬尔薩斯說，我們不应該“擅自从上帝推論到自然，”而“应該从自然向上推論到自然的上帝，”他的思想在我們的思想之上，“如同天在地之上。”在这神定的道德进化的程序中，首先使心灵觉醒的，是肉体的欲望的刺激，因为只有活动能創造心灵。

> “无可疑間，广大人类中倘使沒有这种刺激，一定会发生普遍的和危害性极大的麻痹，毁灭一切未来进步的根苗。……为了促使人类充分开发大地，推进上帝的仁慈的計划，天意注定了人口增加的速度比食粮快得多。”②

这样，洛克、魁奈和斯密的天賜丰裕变成了馬尔薩斯的天定稀少。前者会使人类成为一种懶惰的、愚鈍的动物；后者使他們为未来的进步而工作、思想和計划。

可是不仅斯密的丰裕和斯密的利己心，而且連斯密的同情心，都起源于人口过剩。

> “人生的忧愁和苦难构成另一种刺激，这种刺激似乎是必需的，由于一种特殊的印象的影响，可以使人的心变得溫和而有人道，可以激发社会的同情，可以产生一切基督的美德，并且可以作为大量发揮仁爱心的对象。……似乎很可能，道德上的邪恶对于美德的产生是絕对必要

① 华萊士：《我的一生》，1905年2卷本，第1卷，第232、240、361頁。

② 《人口原理》，第350、359、361頁。

的。"人口的原則"毫无疑問，产生很多局部的害处；可是仔細想一想，也許可以使我們相信它产生更多的益处。"①

可是，由此推論，当然一切人类不可能是同样的自由和完善。"社会的中間地带"最适宜于这种理智的和道德的提高。奢侈和貧穷都产生害处，而不产生益处；但是我們沒有上层阶級和下层阶級，就不能有中等阶級。"倘使人們在社会里不能希望上升，或者害怕下降；倘使勤劳不能获得报酬，懶惰不会受到懲罰，社会的中間部分一定不会是現在这样。"②

馬尔薩斯說，"葛德文过分把人当作一种仅仅是理智的生物"——洛克、魁奈、斯密、边沁以及理性时代的其他哲学家实际上也都是这样。把人当作一个"理性的存在物"就像"計算一个在眞空中降落的物体的速率。"人是一种"复合的实体"，他的"肉体的傾向作为扰乱力的作用很强。"实际上肉体的傾向通常支配他的理性。③

因此，馬尔薩斯把情欲引进了經济学，另一方面，到斯密、边沁和葛德文为止的十八世紀的思想家們所謂"感觉"，只是理智的計算器，由理性的人用来計算力量、或然性、供給和需求、最大的幸福和最大的利潤。可是，在馬尔薩斯看来，

"問題……并不仅仅系于一个人是否可以被說得了解一个明明白白的命題，或者被一种无可辯駁的理由所說服。作为有理性的人，眞理可以使他确实相信，尽管他可能决定采取一种違反眞理的行动，作为一个复合的实体……饥餓……酒……女人，会驅使人們采取种种行动，这些行动所产生的对社会一般利益的危害，他們完全知道，甚至在他們犯

① 《人口原理》，第372、375、361—362頁。

② 同上书，第369頁。

③ 同上书，第252頁。

罪的时候就完全知道。"①

如果眞是这样的話，那末，不仅国家的强制和处罰是必要的，② 而且私有財产制也是必要的。葛德文的錯誤在于认为邪恶和苦难是由于人类的制度，不是由于人类的天性。

"政治的規章制度，以及原有的財产管理，在他看来，是一切邪恶的源泉。……其实，它們是輕微的和表面的，仅仅是浮在面上的不关重要的东西，比它們重要得多的，还有那些存在深处的污穢的原因，敗坏了泉水，使得整个的人类生活之流混浊不清。……人类不能在丰裕中生活。不能大家同样地分享自然的恩賜……假設苦难和罪恶的一切原因……都消除。战爭和爭执停止，普遍的仁爱替代自私。"若是这样的話，把他的議論縮短来說，人們結婚就可以不負撫养子女的責任，因为根据平等原則，如果父母不养活他們，社会自会养活。人口因此就会按几何級数增加，而生活資料只按算术級数增加。他接着說："情况变成什么样呢？……已經消失了的可恨的情欲……将在短短的五十年内重新出現。……暴力、压迫、虛伪、苦难等一切使得現今的社会这样堕落和不幸的各种罪恶和痛苦，似乎是由于那压力极大的环境，由于人性中內在的法則，而与一切人类的規章制度完全无关。"③

葛德文的社会"最好叫做慣例。"

"問題已經不是一个人是否应該把自己不用的东西給予另一个人；而是他是否应該把他自己生存所必需的食物給予他的邻人。……迫切的需要似乎命令人們无論如何必須尽可能每年增加生产物；为了实現这个第一重大的、必要的目的，宜乎进一步分配土地，保障每个人的財物，使其不受最有力的制裁的侵犯。……因此似乎很可能，一种和現在文明国家里的办法差不多的財产制度，应該建立起来，作为最好的（虽然还是不完善的）补救方法，糾正那为禍社会的邪恶。……"④

---

① 《人口原理》，第254、255頁。

② 同上书，第259頁。

③ 同上书，第176—191頁。证实这一論点的許多例证之一：苏联农民在共产主义胜利后，拒不接受繳納粮食供应城市的命令。

④ 同上书，第195—198頁。

"沒有疑問，"馬尔薩斯結論說，"想到使社会不能有很大进步的重大障碍，竟是一种我們决沒有希望克服的原因，眞令人非常失望。……但是……如果忽視这个問題，也不会有什么好处。……仍然有不少对人类有益的事情需要我們去做，足以鼓起我們最大的努力。"①

他后来 1821 年出版的《政治經济学原理》，是他对李嘉图的唯物主义所作的一种困惑的可是人道主义的答复。②

这样，馬尔薩斯用深信不疑的說法，重述了怀疑主义的休謨的結論，不仅利己心和私有財产，而且自我牺牲、同情和公道，都是从稀少性原則出发的，这稀少性原則也就是他的人口的原則。从此以后，人的情欲取得一种地位，和斯密的天賦自由以及边沁的理智的苦乐計算法并駕齐驅。达尔文和华萊士都承认得益于馬尔薩斯。为了生命和財产而作的政治和軍事的斗爭，替代斯密的天賜丰裕；同时愚昧、情欲、嫉妒、习慣、习俗、稀少性的地位，超过了理性、自由、平等和博愛。斯密的乐观主义在馬尔薩斯自认是一种"人类生活的阴郁的色彩"中消失了，可是，这种色彩他发現确实存在，因为他从人性的无情的現实出发，不混淆事实和对事实的辯解，不混淆現狀和他自己的願望，不混淆自然和自然应該是怎样。本章开始时我們讲到他认为上帝对人类的安排是对的，这种看法不是他的全书的开始。这是社会哲学家在他的《人口原理》里的結論。

这样，馬尔薩斯在"理性的时代"崩潰的时候，宣告了"愚蠢的时代"。它从法国革命的无政府主义哲学起，继續到俄国的共产主义哲学，到意大利和德意志的納粹主义哲学，到美国資本主义的个人主义哲学。"自然"的概念从洛克的伊甸乐园的丰裕改变到达尔文的稀少和适者生存——这些所謂适者之所以生存，不是因为

① 《人口原理》，第 346、347 頁。

② 参閱本书第 7 章，《李嘉图和馬尔薩斯》。

他們在道德上适合，像馬尔薩斯希望的那样，而只是因为他們适合了道德的和經济的环境，像休謨所推想的那样。馬尔薩斯开始了一种幻想消灭的时代，这个时代有的是商业循环、生产过剩、生产不足①、失业、大規模的移民、关税壁垒、壟断以及地主、农民、农場主、資本家和工人的政治上和經济上的斗爭；这个时代把經济学家分裂为資本主义、无政府主义、共产主义、工团主义各派的理論家；这个时代带来了又一次世界战爭，結果引起了革命、独裁、关税壁垒、帝国主义、无益的美国效率以及美国对欧洲的过剩人口的激烈排斥——馬尔薩斯的"阴郁的色彩"证实了，甚至濃得可怕。

① 如卡耳文·胡佛所詳述的，德国納粹政府苦心孤詣作成的情緒哲学是馬尔薩斯人口原理原則的一种特殊情况。参閱胡佛：《德国进入第三帝国》，1933年版。

第八章　效率和稀少性

I. 物資和所有权

整个十九世紀中，甚至回溯到洛克，“財富”一詞的双重意义潜伏在各种不同派别的經济思想的根本。“財富”的意思，既作为物資又作为物資的所有权。我們称为正統派的財富的意义。首先明确辨別物資和所有权的人，是非正統的共产主义者和无政府主义者。可是，正統派始終假設財富和財富所有权是同一回事。标准的例子是商品的意义：商品是被人占有的物质資料。

双重意义的产生，由于財产的习惯意义是有形体的財产。有形体的財产显然随着作为所有权对象的有形体的东西一同扩大和縮小。如果我的小馬长成一匹大馬，我的有形体的財产就从一匹小馬的所有权扩大为一匹大馬的所有权。早期經济学家的財产的意义，不包括无形体的或无形的財产在內。他們把无形体的或无形的財产作为商品看待，虽然它們是債务和获利的机会。即使他們用有形体的財产的观念进行研究，对于物資和物資所有权，也不加区別。

物資和所有权的矛盾的意义，經共产主义者和无政府主义者于十九世紀中叶予以揭发，可是正統經济学家，包括后来的心理派經济学家在內，直到現在还继續保持那正統的双重意义。

这种双重意义，迟至1906年費希尔发表他的名著《資本与收益的性质》时，才明白地出現。然而，当时費希尔，只作为他的整个經济科学体系的一部分，随着商品經济学家的一般慣例，把財富解釋

为"人类所占有的物质的东西。"①他的分析不象以前那样，仅仅說到有形体的財产这个名詞里所包含的对所有权的假設为止；他把那双重意义推进一步，說到它的矛盾的結論。"根据这种解釋，"他說，"一件东西，要成为財富，只須符合两項条件：它必須是物质的，又必須被人所有。"

"……有些著作家，"費希尔进一步說，"加上一个第三項条件，就是必須有用。无疑地效用是財富的一种重要屬性，但不是特殊的，而只是包含在被人占用的特性之內；因此在定义中是多余的。其他的著作家，像卡南，虽然說明一件东西要成为財富，必須有用，却不指定它必須被人占有。他們因此把財富解釋为'有用的物质的东西。'然而这样的定义包罗太多。雨、風、云、大海流、天体——特別是太阳，从太阳里我們得到我們大部分的光、热和能——全是有用的，可是不被占有，所以不是普通所了解的財富。"

这里有两种效用的意义，使用价值和稀少性价值。費希尔所不包括的是后一种意义，他认为这不是特殊的，因为已經"包含在被人占用的特性之內。"这种說法确实很对，可是結果引起矛盾。誠如休謨指出，所有权的基础是稀少性。若是一种东西預期会非常丰裕，人人可以取得，不必請求任何人或者政府的同意，它就不成为任何人的財产。若是供給有限，它就成为私有的或公有的財产。太阳不归任何人占有，可是，由于占有位置良好的地基、工厂和住宅，阳光的有限供給却被人占有专用。大海流虽然是有限的，却由国际协定使三哩以外的海流成为大家可以自由使用的公海。一个国家可能占有它，假如它的海軍把一切其他海軍驅出海洋。因此，所有权經济学是全世界范圍的稀少性經济学。当然，在我所謂技术性的工程經济学和自然科学里，东西必須有使用价值。可是，假

① 費希尔：《資本与收益的性质》，1906年版，第3頁。

如有用的东西不稀少或者預期不会稀少，它們就不会被生产出来，也不会有爭取所有权的竞爭——它們将不会被占有，不管是私有或公有。因此，我們认为财产价值就是稀少性价值，这个我們称为資产，不是財富；可是財富我們认为和使用价值是同一的，沒有供求关系的稀少性的影响。我們承认，这种說法和流行的正統派的"效用递减"学說相反。可是，效用递减的概念的根源在于財富和資产的混淆。

費希尔正确地批判一些其他作者认为一件东西必須"可以交換"才算是財富，因为这种說法会排除公园、議会的建筑物和許多其他托管的財富。"虽然財富必須被人占有，却不必要不断地更換所有人。"当然，財富之所以被人占有，是因为稀少。所有权的第一条件是稀少；社会的集体行动建立所有权交換的規則。

"再說，"費希尔写道，"許多著书立說的人，像麦克劳德，完全去掉'物质的'这个形容詞，以便可以包括一些'非物质的財富'，例如股票、債券和其他財产权利，以及人类的和其他的服务。誠然，財产和服务跟財富分不开，財富也跟它們分不开，可是它們不是財富。把这一切全包括在一个名詞之下，必然引起一种三重的計算。一条铁路、一份铁路股票和一次铁路旅行，不是三項分开的財富；它們分別是財富、对此項財富的所有权和此項財富的服务。"①

当然，在这里費希尔承认我們所指出的区别。可是，他以前曾把財富解释为必須被人占有的物质的东西(这是铁路)。所有权是权利。

我們甚至可以把这种分析再进一步引伸，达到四重的計算。我們把铁路算作一个技术的运行中的工厂，生产一种財富的"服务"，作为使用价值的出产——火車供給的旅行。这是"財富。"我們又

① 《資本与收益的性质》，第4頁。

算铁路的所有权，作为一个企业組織，規定旅行的价格，从而为所有人取得一种收入。这是資产和所得。可是，我們的"服务"这个名詞有双重意义，一种是作为管理的交易的出产，生产出不受价格影响的使用价值，一种是作为所有人的收入的貨币价值，由于和出錢购买服务的旅客打交道，从买卖的交易中得来的。

这些意义的重要性在費希尔对一些經济学家的批評中可以看出，这些經济学家，像塔特尔，

> "想要完全脫离具体的东西。他們认为，'財富'这个名詞不适用于具体的东西，而适用于这些东西的价值。有許多的話可以用来支持这种意見。不过，旣然問題主要是字句上的，不是要寻求一个适当的概念，而是要为一个概念找一种适当的字眼，似乎不宜脫离經济学家的一般习惯用法。"①

实际上，一切会是仅仅字句上的問題，假使不是因为那两种价值，使用价值和稀少性价值，以及結果出产和所得的分别，这种分别的基础在于物資和所有权的分别，財富和資产的分别。物資生产的技术只是产生出品，不管归誰所有或是由誰享用。財产的权利把它变成所得。这不是一种字句上的分别。这是出产和所得之間的分别，增加产品的技术資本和取得产品所有权以及限制产品供求的所有权資本之間的分别。如果財富的产品(使用价值)的定义已經包括来自此項財富的所得在內，那末，又算一次使这种产品成为所得的財产权，当然是一物两算。可是，它所以成为双重計算的原因，完全由于以前就是一种財富的双重意义——財富和資产。

对于工程或技术經济学的詳細內容，費希尔有所說明；可是他的說明是在所得和所有权的概念之下，而不是在出量和入量的概

① 《資本与收益的性质》，第 4 頁。

念之下。他說：

> "各种不同的財富可以区别。由地面构成的財富叫做土地；在土地上的固定建筑物或設备，叫做土地改良；这两項合在一起，构成不能移动的財富，叫做不动产。一切能移动的財富(除了人本身)，我們称为商品。一种第三类包括人在內——不仅被别人占有的奴隶，而且也包括自己可以作主的自由人。"①

这种就劳动力来說把人列为財富的分类，假如所有权、自由和所得这些問題都丢开不談的話，倒恰恰是工程师的財富的概念，作为从自然力的入量中生产出来的使用价値的出量，那自然力包括人性在內。当工程师們在經济学上有所著述或作理論的推究时，他們的作法就是这样。② 費希尔也引证了許多"把人包括在財富之列"的經济学家：例如，达夫嫩、配第、丘納德、薩依、麦卡洛克、罗叟、威尔斯特因、瓦尔拉、欧內斯特·恩格尔、魏斯、达尔根、奥夫納、尼古耳森和巴雷陀。其他的像李嘉图和馬克思或許也可以加进去。实际上是馬克思給了这种工程經济学它的最好的結論。它是整个政治經济学的一个十分正当的和必要的部分，因为它是生产力和效率的概念，不管財产权或感觉。这些个别的經济学家还沒有认識清楚对于政治經济学的两个对立面——效率和稀少性——有加以辨别的必要，也沒有机会利用"入量"和"出量"这种工程的名詞(有别于商业的名詞"支出"和"收入")，使其中的区别明白地显出。把社会作为一个整体，可是丢开財产和有关所有权的支出与收入不談，这是社会的生产組織，用行为主义的字眼来說，就是命令和服从的管理的交易；它的計量标准是工时的入量和使用价

① 《資本与收益的性質》，第5頁。

② 英戈耳斯：《現代經济事务》，1924年版；泰勒：《科学管理原則》，1911年版；阿瑟·达耳伯格：《职业、机器与資本主义》，1912年版。

值的出量；它的經济学是效率，它的人是动力机器。

費希尔看出这种把人列为財富的矛盾，可是假如他曾觉察他是同时用两种語言——工程的和商业的——在說話，他就不需要曲加辯解。工程的領域不需要辯解，除了把工程上的道理用在商业經济学或政治經济学上的时候。奴隶如果获得自由，問題就发生困难。費希尔說，

"不錯，自由人通常不算作財富；实际上，自由人是一种很特殊的財富形式，有种种不同的理由：第一，因为他們不像一般的財富那样被人买卖；第二，因为所有人通常高估他自己的重要性，比任何別人对他的評价高得多；最后，因为在这里所有人和被占有的物是一体。"①

如果目的是工程經济学，就不需要象这样对人类道歉。工程师本来是把人类的能力和其他的自然力量同样看待。这是"人力"。就工程师本身来說，人力不是被人占有的。然而，費希尔继續說：人，和其他財富一样，是"物质的"和"被占有的"。

"这些屬性，以及其他决定于这些屬性的特质，使人們有理由把人包括在財富之內。但是，为了尽量顾到一般习惯，人們作出下面的补充定义：財富（比較狹义的）是指物质的东西，被人所占有，并且存在于所有人的身外。这个定义显然包括奴隶，但不包括自由人。可是，它比起初那种較为广泛的定义难于应用，因为需要我們把介于自由人和奴隶之間的那些人武断地分成不同的等級或种类，例如奴仆、契約佣人、長期学徒、以及偿債制的黑人奴隶。……現代社会中的大部分工作者都是'雇佣的'，就是，受着相当程度和一定时間的契約的束縛；尽管不过一小时，但是在这个范圍以內，是不自由的。总之，有許多程度的自由权和許多程度的奴隶状态，沒有固定的界綫。"②

如果把制度經济学和工程經济学分別清楚，这些疑难就不必

---

① 《資本与收益的性质》，第5頁。
② 同上书，第5—6頁。

要了。制度經济学是人对人的关系，可是工程經济学是人对自然的关系。工程师的財富的概念不包括任何有关所有权經济学的問題，所有权經济学是历史的和制度的經济学，研究权利、义务、自由和暴露的演变。工程师的財富的概念，如果它不包括所有权，倒是正确的財富的概念。財富只是使用价值的物质的屬性，无論物資、或劳动、或出产归誰所有，尽管那使用价值供給过多，以致它們的稀少性价值减低到沒有人想要加以占有的程度。只要工程师仅仅是一个工程师，不受企业家的控制，他会无限地继續生产。今天，他感到詫異，世界上的企业組織竟然会不容許他运用他的能力为人类謀利益。可是，企业家一方面了解，工程师所造成的生产組織的效率越高，財富的生产就越多；另一方面他也了解，从私人的所有权、所得、供給和需求、或者偿付能力的观点来說，它們的所有权价值（或是資产）却越少。

从純粹工程学的观点来看，一切人类关系只呈現管理的交易那一种局面，工人沒有自由权，暫时所有的关系只是命令和服从。国家的总人力就是总入量，总的对自然力的物质的控制就是总出量。可是在制度方面的表現是此項出量的分配以及維持机构运行的誘因。人們使用着两种計量的系統，工程师的工时和企业家的元。

这种財富的双重意义——物資（使用价值）的出量的工程的意义和所有权（稀少性价值）产生的所得的企业的意义，使我們碰到那种显出企业經济和工程經济的矛盾的局面。那是上面提到的“服务”一詞的双重意义。費希尔把服务作为从資本或財富得来的“所得”。“一件工具作出一种服务，如果由于它的使用，促进了一件好事或是防止了一件不好的事。”①

① 《資本与收益的性质》，第336頁。

因此，他說，“一个造紙家……，”有竞爭者“願意給他一笔錢，如果他肯关掉他的紙厂。他照办了，”于是“他和他的竞爭者所訂的契約，对他們来說，构成一种財产；他用作手段来履行他的諾言的財富，显然是他自己这个人和他的工厂；所作出的服务是人和厂的停止活动。”①

根据这种双重的意义，一个紙厂在造紙和不造紙的时候都产生“財富的服务。”用同样的推理，可以說一个磚匠在砌磚或者在罢工的时候，都是实行服务。开动織布机是一种服务，停掉它也是一种服务。限制出产是一种服务，增加出产也是一种服务。增加物品的稀少性是一种服务，增加物品的丰裕也是一种服务。

这些矛盾显然是由于分辨不清，混淆了出产和所得、物資和物資的所有权、效率和稀少性、財富和所有人的資产。出产是一种对别人的服务，不管价格；所得是所有人收入的价格，由于他有权利在所有权的討价还价或等待的程序中扣留住服务不让給别人，等待别人肯付出一种滿意的价格。所得是有关所有权的資产的取得；出产是工程性的財富的增加，或者克侖威尔的公共財富的增加。限制出产不是一种服务——是討价还价的能力。結果的稀少性不是一种服务——是一种取得的手段。效率是一种服务，即使它得不到任何代价。

当財富、資本、所得、服务的解釋含有这些矛盾的意义时，在这种定义的基础上只能建立含糊的社会計划。它們混淆了效率和稀少性、生产和所有权、出产和出产的限制、工程經济和企业經济、私人所得和社会出产、資产和財富。

然而，有一种不同的意义，在这种意义上私人所有权对社会有一种服务。那不是由于生产，而是由于生产的調节。調节的工作总必須有人来做，或者由共产主义的限額或者由資本主义的私利。

① 《資本与收益的性质》，第28頁。

这种双重意义可以上溯到魁奈和所有的正統經济学家，它混淆了效率和稀少性的意义。若是工程师本身不顾下跌的价格，任意地继續生产，控制工程师的企业家就会下命令限制这种商品的产量，并且尽可能改变方向，生产其他不在跌价的商品。如果农人发現小麦的价格下跌，而猪肉的价格上漲，他把他的劳动力从种麦轉移到养猪。他生产肥猪，可以供給一种比較迫切的需求，生产小麦，只供給一种較小的需求。①

这实在是一种对社会的服务，如果做得好的話。十八世紀的經济学家相信，完全靠私有財产和利己心就能做好生产的調节。可是，他們不得不靠神的恩惠来指导利己心，同时靠世間丰裕，使利己主义无害于人。十九世紀的唯物主义經济学家相信私有財产和利己心能做好調节，可是，他們不得不引用一种仁慈的"自然"法則、一种高于一切的自然权利、或者类似牛頓的平衡律的說法。若是这些还不够，他們就不得不回到十八世紀，求助于上帝和爱国心。②

可是，十九和二十世紀在每一点上都和他們相反。蕭条、稀少和苦难变成跟繁荣、丰裕和幸福同样是由于自然和神意。因此，他們和一切其他的人轉而求助于各种集体行动，代替上帝或自然，以便調节或控制私有財产和利己心。他們体会到科学家或工程师在控制物性的工作方面，实在已經做得很好。他們必須从集体行动中，寻求控制人性的方法。

然而，他們假借一种理想化的社会和理想化的人性，在神或自

---

① 康芒斯：《政治經济学与商业經济学：評費希尔的〈資本与收益〉》，《經济学季刊》，1907 年第 22 号，第 120 頁。費希尔接着就写了一篇論文（《經济学季刊》，第23号，第 536 頁），表明他所考虑的只是市場估价的原因，"它很少能准确地表示对社会的效用。"他說，这种分歧屬于"社会病理学和治疗学"。但我們所考虑的是需要治疗学。

② 参閱本书第 2 章，《約翰·洛克》。

然的引导下趋向一种假設的不断的繁荣①，对于某些明显的事实，硬說其中有一种理想的由私有財产和利己心調节生产的原則。所有人不知不觉地对社会作出一种服务，他們适当支配和經济使用社会的生产力量，不使一种东西的生产超过需要，而致其他东西的生产不敷需要。

因此，引起了生产的双重意义，混淆了生产和調节生产，作为一种社会服务；这是混淆了效率和稀少性。精明的企业家或所有人是"生产的"，意思是說他們調节生产，适合于价格变动一般所表現的供給和需求。可是，科学家或工程家是生产的，其意义在于扩大人类对自然力的控制，不管价格。

正因为把生产力作为扩大供給和調节供給这种双重的意义，我們代以比較現代的說法，用各种交易中的活动来解說。活动需要讲到时間、速度、比率、周轉、重复等等。在这里我們分析为效用的原則和稀少性的原則。效率的意思，用管理的交易来說，是每单位入量(工时)的出产率，因此增加控制自然的力量，而不管所生产的总量。稀少性的意思，用买卖的交易来說，是从别人那里得来的所有权收入对所有权支出的比率，用元为計量标准。效率差的意思是一种較慢的每单位入量的生产率；討价还价的能力弱的意思是一种較小的每单位支出的收入率。

速度、周轉率、有形的和无形的供給等等时間概念，引起了术語上的改变，从生产改到效率，从供求改到稀少性。这样加入了时間因素，使得对社会的两种服务的区别比較清楚。效率有助于增加物品的丰裕，或者减低工时成本或者减少劳动钟点。稀少性把出产分配給那些能偿付代价的人，使那些不能偿付代价的人得不

① 参閱本书第10章(VI)，《理想的典型》；第5章，《亚当·斯密》。

到东西，或者增加劳动钟点，或者减少那沒有平等的討价还价能力的工人的工資。①

这里对效率和稀少性分别抽象地討論，为了加以辨别。实际上，两者相互限制，根据限制的和补充的因素的原則。②

Ⅱ. 眞实的和名义的价值

以上的討論是为了說明所有的商品經济学家，无論是古典的客观派或是快乐主义的主观派，都默认财产制度，作为他們在財富的定义中的出发点，結果产生了馬克思和普魯东的革命派以及稀少性和效率的混淆。如果改用"活动"来說，财产的概念，包含它的买卖的交易关系中的权利、义务、自由和暴露，就是稀少性的意志的一面；物資，包含它的管理的交易关系，就是效率的意志的一面。一种同样的意志的和物质的混淆貫串在眞实价値和名义价値的意义里。区别的关鍵在于什么东西被认为重要或不重要，以及当一切在变化的时候，什么东西似乎是眞实的。我們在第二章里曾經談到，每一派經济思想在今天都有它的信徒，因为各派选擇整体的一部分，在这一部分的基础上建立它的理論体系，而认为其他部分是自明的或者不重要的。实际上，每一个政治經济学研究者在他自己的心里重复各学派的历史演变，經济学說史的研究不是一种学究式的好奇考古——而是重述我們自己的思想的进化。

在我們的文明中，事实上个个人作为一个重商主义者开始他的工作生活，因为錢是他賴以取得生活的习惯的和最重要的工具。他能得到的錢越多，越是富有和成功；一个国家能从别的国家得来

① 参閱本书第8章(IV)，《入量—出量，支出—收入》；(V)，《从流通到重复》。
② 参閱本书第9章(IX)，第3节，《关鍵的和一般的交易》。

的錢越多并且需要付給它們的錢越少，似乎越是繁荣。他始終是一个重商主义者，若是他事业成功，若是国家繁荣。一切有价值的东西都用錢来衡量。

可是，他若是有思想或者事业不成功，或者国家不景气，或者債务国不能偿还，他就开始疑問，錢或貨币背后的眞实价值是什么，或是什么东西比貨币更重要？然后他开始辨別貨币是名义上的价值或者制度上的价值，另有一种东西是眞实的价值。这里他的疑难問題开始了，实际上所有伴随重商主义或者信奉重商主义的各派經济思想，都陷入了个人在区别眞实价值和名义价值或制度价值时所碰到的迷惑。

我們所謂眞实价值的意思，是不是各有关方面之間因为沒有强迫或欺騙而做到的公平合理的价值？若是这样的話，名义价值就是实际价格，而眞实价值是应該成为价格的东西。这是以托馬斯·亚奎納为首的神学派的答案，也是現代制度学派的答案。

或者我們所謂眞实价值是不是指一种“自然”价值，这种价值自会实現，假使沒有壟断或者沒有政府的干涉，让一切价值决定于劳动和資本的完全自由的竞爭？若是这样的話，名义价值就是稀少性价值，而眞实价值是以劳动为价值的唯一尺度所应得的价格。这是斯密、李嘉图和馬克思以及亚奎納的答案。

我們所謂眞实价值是不是指我們从消費中所享的快乐，或者在生产中所受的痛苦呢？若是这样的話，名义价值就又是实际的貨币价格，而眞实价值是我們的满足或者牺牲。这是心理学派和亚当·斯密的答案。

我們所謂眞实价值是不是指我們用錢可以买到的商品的数量呢？若是这样的話，名义价值就是貨币价值，而眞实价值是付出貨币所換得的商品和服务的数量。这是現代經济学家的意义

最后，名义价值本身对于那必須立刻偿付債务或者购买食粮、而他的产品或劳动卖不出足够的錢来的人，却是非常眞实或現实的价值。这是一切商业經济中的意义，并且是人們何以是重商主义者的原因。

当我們碰到这些不同的眞实价値的意义总是和制度学派或者貨币的名义价值的意义形成对比，并且发現各派商品經济学家在名义价值的意义上意見一致而在眞实价值的意义上意見分歧的时候，我們就认为必須进一步探討名义价值和眞实价值的这些意义。經过仔細分析，我們发現他們所謂名义价值实际上是指稀少性价值，这种价值依賴財产的制度，它的計量标准是另一种代表稀少性价值的制度的单位——貨币；所謂眞实价值是指人們认为重要的无論什么东西，包括貨币本身在內。他們旣假定稀少性作为一种不变因素，在碰到任何異于这种不变状态的变化时，就叫它名义价值。

困难在于习慣的稀少性尺度的不稳定。它也許是黃金、或是紙币、或是信用。金元在使用价值的物质方面被稳定为二十五点八喱，成色百分之九十，可是，它的稀少性价值是平均购买力。現代的指数发明以后，才可能量度貨币在稀少性价值上的变动。各种商品，包括貨币在內，有它自己的不断变动的稀少性价值。稀少性本身是一切买卖的交易中人們所需要的总数量和所能得到的总数量之間一种时刻变动的社会关系。这种所需要的和所能得到的数量被人含糊地叫做需求和供給。可是我們沒有方法直接地量度需求和供給。我們只能量度供求对交易的影响。类似热度或重量的測量法。我們測量热度的变动，間接地測量它对一种由人們在上面分成固定的长度单位的水銀柱的影响。同样地，我們測量稀少性的变动，根据它对一件稀少商品的价格的影响，这里所用的单位

是元和分。

可是，这种单位本身不是固定的，像长度的单位那样。这种单位比較近似重量的单位，重量单位在拔海高处的份量輕于在标准海面，而必須用数学方法算出它們的海面等数。貨币的单位也是这样。它的变动性必須根据某一时間，例如1913年或是1926年的一种假定的平均购买力水平，加以訂正，然后它的稀少性的变动和它的平均购买力的变动(高于或低于那基准水平)成反比例。从这基准水平出发，个別商品的相对稀少性的变动，成为它們的价格对平均数的“离势”。

因此，平均购买力是一种統計的說法，用它来替代，就可以不必辨别名义价値和眞实价値。它只是貨币的稀少性价値的計量单位，貨币的稀少性价値对平均购买力作反比例的变化。价格上漲时，貨币单位的价値下落；价格下落时，貨币单位的价値上漲。用作基綫的是这种平均数，不是任何眞实价値的观念，以平均数为标准来量度个别价格的离势。这是一种計量方法的学說，不是一种眞实价値或名义价値的学說。

例如，統計家以1913年的貨币平均购买力作为一百，用个別商品对平均数的离势来量度它們的相对稀少性在1913年以后的变化，不管这变化是由于什么原因。在以后一段时期內，也許一些同样商品的价格的平均数上漲百分之十，这表明貨币的稀少性，和一切其他稀少性的平均数比較起来，已經降落百分之九。

早期的經济学家沒有平均和离势的指数这种数学的方法，他們寻求一种东西，不仅要比貨币較为稳定(貨币无論如何只計量名义价値)，而且要更眞实地計量眞实价値。起初，他們根据自然丰裕和自然恩惠的学說，认为稀少性不是自然的，而是重商主义政策硬造成的种种人为的稀少。重农主义者改用自然的不同的生产能

力，作为商品的眞实交换价値的决定因素。亚当·斯密代以平均的一般劳动量，这种劳动，財富所有人可以用他的錢或者变成錢的財富购买。对他来說，平均的一般劳动不仅是一种稳定的价値的尺度，而且計量别人的劳动可以为自己从自然資源中取得的商品和服务的眞实价値。

斯密的观念乍看起来似乎很有理由。我們在必需品、便利品和奢侈品上眞正享受的程度，显然决定于我們所能支配的别人在給我們服务中所費的劳动的数量。可是这个观念显然不足以区别清楚斯密主要所想的那种人为的稀少性。独占事业的所有人，比在竞爭的企业中，能支配較多的劳动，如同他能支配較多的錢一样。

李嘉图糾正了这一点。眞实价値不是我們所能支配的得自别人的劳动的数量，甚至不是商品的数量，而是生产商品和服务所用的劳动的数量；另一方面，他的名义价値是按照不断波动的貨币价格生产出来或购买得来的商品的数量，或是貿易的独占和限制所造成的人为的稀少性。

这种說法好像又是眞实的。凡是有价値的东西都是劳动所生产。实际上，李嘉图把这种生产的劳动成本，叫做“价値”。他显然假設这是唯一的“眞实价値。”它适用于金銀以及一切商品和服务，可以区别紙貨币和眞实貨币以及人为稀少性和眞实价値。假使沒有政府造成的紙币并且沒有人为的限制或特权，一切东西，包括金屬貨币在內，就会比照它們的生产所費的劳动数量，相互交换。其实，这是李嘉图以前五百年学院經济学家的学說，經过了修改。商品和服务，假使沒有人为的限制、沒有强迫、沒有欺騙，一定会比照它們的以劳动成本为尺度的眞实价値交换。劳动（不是工資）成本較高的商品，比劳动成本較低的商品，具有較多的价値，因此相等

的劳动交换相等的劳动。

这里，李嘉图把眞实价値的意义从对劳动的支配改变到生产的劳动成本，因而駁倒了重农学派和亚当·斯密的謬論，以及到今天还存在的那种錯誤見解，所謂在农业里自然是生产的。他又揭露了那有关的錯誤見解，认为在制造和运輸里自然是生产的。实际上，一切使用价値是劳动的产品这种理論，和所謂自然帮助人类生产財富，因而自然也是生产的那种通常的假設是相反的。我們看到自然的力量到处发生作用。蒸汽机、瀑布、地力、酒的年代越多越好并且价値越大等等，都是自然的力量在起作用。說人和自然是生产的，似乎只是常識的說法；至今人們还不了解，在駁倒这个观念上，李嘉图是最偉大的經济学家。

他不过是把出量和入量的比率的解釋顚倒过来。我們可以称他們神学經济学家的那些人认为出产由自然的帮助而增加，以李嘉图为首的一班我們現在可以称为效率經济学家却认为出产率增加是因为人类由于新发明的帮助，克服了自然的阻力。在关于人对自然的关系方面，老的見解远溯到洛克、魁奈、亚当·斯密和馬尔薩斯的神学的假設，和李嘉图的唯物主义的假設成为对比。自然是对人有益的，因而在財富的生产中帮助人类，还是对人不利，因而在財富的生产中給人类造成阻力呢？无論哪一种情况，自然的助力或阻力只是程度的差别。自然在某些方面比在其他某些方面，对人帮助較多或者阻碍較少。如果使用同量的劳动，一畝肥沃的土地出产二十蒲式耳，一畝边际土地只出产十蒲式耳，神学派經济学家就会說在前一畝土地上，自然的生产两倍于在最差的一畝上。可是，以李嘉图为首的效率經济学家却会說：在前一畝土地上，自然的阻力只是在最差的一畝上的一半。或者，如果电力在不到一秒钟的时間內把一件消息傳递了三千哩，而蒸汽机却需要四天，神

学派經济学家就会邏輯地推論，自然用电力帮助人类比它用蒸汽的膨脹力帮助人类更多。可是，效率經济学家一定說人类发明和使用电力时比发明蒸汽机时，控制自然的能力更大。这是同样的、出量对入量的两种数学比率的比較，但一种把它解釋为自然对人类不同程度的助力，另一种却解釋为人类对自然的不同阻力的控制能力。

李嘉图明确了这个区别，他的分类不把机器和地力作为資本或土地，而作为人类劳动的增加了的生产力。① 我們說一块沙漠土地不生产，意思是說人类耕种沙漠土地不能生产庄稼。土地不是生产的。只有人的脑力、体力和管理的劳动是生产的，他找寻他的劳动可以生产較多成果的自然地点和自然資料，并且設法取得所有权。如果重农主义者和亚当·斯密把自然和仁慈的上帝看作同一回事是对的，那末，神就是对某些人无代价地給予財富，而强迫别人为他工作。如果李嘉图是对的，那末，自然就是人类为了自己的利益力求占有和控制的物质力量，同时級差不是由于上帝，而是由于財产的制度，这种制度保障某些所有人，使他們可以保持超出边际土地的級差利益。人們企求占有的，不是自然的生产力，而是自然的級差的阻力。这一点馬克思很了解，他认为地租是一种私有財产的問題，不是自然的生产力的結果。

可是，李嘉图的眞实价值的概念在細节方面沒有发揮完备。这一步工作是由馬克思来做的，他用工时替代李嘉图的工月或工年，这使得从生产力到效率的轉变更加清楚。从此，我們就能看出共产主义和資本主义的根本区别在于所用的价值計量单位不同。共产主义用工时为价值的尺度，因此是一种"級差效率"学說。② 資本

① 参閱本书第7章，《李嘉图和馬尔薩斯》。

② 关于共产主义与社会主义的差別、参閱本书第9章(VII)。

主义用元为价值的尺度，因此是一种“級差稀少性”学說。

这里的分别可以在前面已經提及的財富和資产的差别中看到。一个大制革厂的厂主在1921年发現，由于平均价格下跌，他的皮革的价值突然减少了百分之五十。他不得不借款五百万元，抵补他在資产上的損失。可是事情的矛盾是，他所有的机器、建筑物、生皮、制革以及整个厂的效率等形式的“財富”，在数量或质量上却完全沒有减少。对李嘉图和馬克思来說，財富的眞实价值是生产中所需要的劳动。这并沒有减少。但是，資产的价值是名义价值，因为它只是財产的制度，这种財产的价值是按照他卖出皮革所能得的价格計量的。

当然，在这里名义的和眞实的之間的区别打破了。資产在一种意义上和財富在另一种意义上同样的眞实。我們放棄名义的和眞实的这两个名詞，只在現代統計經济学家所用的意义上加以采用；我們代以制度的名詞稀少性价值和使用价值，以便适合事实。使用价值是劳动(体力、脑力和管理的)所生产的財富，不随着价格下落而减少，也不随着价格上漲而增加。它的变化性是消耗、减少、折旧、陈廢和新发明。可是，稀少性价值是換取合法控制权所付的代价，用貨币为計量的标准。价值本身是資产，或者所有权的价值；是使用价值数量乘貨币单位(元)价格的一种貨币单位倍数。①

这种复合的价值的意义不是名义的，也不是眞实的。它是統計和会計。它不回答这个問題：按照我們的根本眞实的观念，什么是眞正有价值的东西。它只是一种习惯的公式，把两个变化性很大的数值，使用价值和稀少性价值，結合成另一个变化性很大的数值，“价值”。因此，这种价值的意义关鍵在于所用的計量标准，而計量标准不是根本的或終极的——幷不說明眞正眞实的东

① 包括折扣；参閱本书第9章，关于《麦克劳德和未来性》。

西——它只是数字的語言，用人为的单位来表示，这种单位不是天生的，而是为了便利交易，由集体行动規定的。

这样，我們把計量标准論和实在論分开。以后我們可以根据我們的倫理的假設，用我們认为重要的結論来解釋計量标准，不管那些結論是屬于共产主义、社会主义、資本主义、无政府主义、法西斯主义、納粹主义、工会主义或是这样那样。李嘉图和馬克思創立了他們认为是眞实价値的东西，可是那不过是工时的单位，用来量度人类从自然資源中創造使用价値的能力的效率变化。

李嘉图沒有詳細分析他的劳动的意义。劳动似乎是一种商品，像馬和机車那样，由資本家买卖、加燃料或是飼养。可是，馬克思糾正了他的說法，不仅把劳动解釋为社会劳动力，而且作为脑力、体力和管理的劳动。然而，馬克思和他的信徒，像李嘉图那样，継續强調体力劳动。直到有了十九和二十世紀的革命性的发明以及比較晚近兴起的科学管理以后，脑力和管理的劳动才在生产学說上取得比体力劳动更重要的地位。因为，一部自动的机器、或者自动設备的工厂像面粉厂、或者現代农业机器、甚至被保养的地力，不过是以往世世代代的脑力劳动在今天科学家和工程师的心里重現；此外还有什么呢？它們是千百年的脑力劳动的結果。据說有二十万种化学合成品是自然所不知道的。这些主要是脑力劳动的出产，因为脑力劳动战胜自然的阻力；体力劳动者本身必須是脑力的，否則猴子也能做他們的工作。管理的劳动也是脑力劳动，加上那規定命令和服从的范圍的制度。

这种体力、脑力和管理的劳动在发展中的重复和調合，可以叫做"社会人力"或者馬克思的所謂社会劳动力。这个名詞是为了給予脑力和管理的能力应有的重要地位，和体力劳动并列。它的目的是区别工程經济学和所有权經济学，这一点馬克思第一个加以

明确的辨别。它并不决定产品的交换价值，如馬克思所說的那样，因为交换价值决定于稀少性和討价还价的能力。可是，这个名詞表示那在战胜自然阻力、創造社会使用价值中起作用的人力。

我們因此有两种"人类能力"的意义——生产的能力和討价还价的能力。生产的能力是創造財富的脑力、体力和管理的能力，而討价还价的能力是所有权的能力，用来把持住产品或生产，等待轉移財富所有权的談判达成协議。一个創造使用价值，另一个决定稀少性价值。两者都是人类的能力在行动，虽然从社会的意义来說是分不开的，却能用劳动的分析或分工加以区别，并且可以分开地計量。

Ⅲ 平均

首先，我們怎样創立一种单位，用来計量一切使用价値的总数量？这种計量单位数以千百計，例如小麦的蒲式耳、建筑物的尺寸、衣服的套数、铁的吨、土地的畝、电力的瓩时等等，各种单位不知多少。可是，有一种单位对大家共同适用，就像貨币对大家共同适用一样，这个单位，照李嘉图和馬克思的說法，是生产那些东西所需要的劳动力的单位。

这个单位是一种时間单位也是一种数量单位。它量度一种程序。它把經济学从"静力学"改变到"动力学。"李嘉图沒有指定一种特殊的时間单位。他使用了工年、工月或工日。馬克思把这种单位定为工时，从而制定了現在已經成为科学管理的单位，用来計量个别劳动者或者一个工厂或一个国家里所組織的一切劳动。

可是，馬克思的工时是一种平均工时。关于"平均"的使用，有两种相反的錯誤見解，可以叫做个人主义的和共产主义的謬見。

这两种謬見应該加以研究，因为在經济学里我們使用許多的平均。元的价値是它的平均购买力的反数。劳动的效率是它的平均生产能力。經济学里需要平均，因为我們所研究的是大量的动态，平均是普通日常談話的习慣說法。然而，所謂平均只是心里存在的一种公式。幷沒有一个平均人或是平均购买力那种东西。只有个别的生产者和个别的价格。因此，个人主义的錯誤見解完全否定平均的使用，因为，只有个别的人或个别的价格有眞实的存在，科学不能研究虛构的东西——它必須研究具体的眞实。

可是，我們使用平均，幷不硬說它眞正存在。我們使用它只作为一种心理上的公式，为了研究和行动。作为一种公式，它的效力靠它适合当前的問題。牛的平均和人的平均对于某些目的也許不是一种有用的平均。可是，人类的平均寿命是人寿保險的根据。

共产主义对平均的錯誤見解恰恰相反。它完全抹杀个人，把各个人变成整体的若干单位部分。在这种錯誤見解的基础上，馬克思构成他的社会劳动力的概念。个人本身消失了，而作为整个社会劳动力的单位部分的倍数或分数重新出現。普通劳动者工作一小时是他在全部工作中的单位部分。熟练工人有两三个单位部分，儿童有成人的一半，妇女有三分之二等等。个人主义的謬論否定了平均，因为只有个人眞实存在；共产主义的謬論否定个人，因为只有社会劳动力是眞实的存在。

可是，个人确实存在，他們作为社会的人力而存在。这是我們用一个运行中的机构来比喻的意思。他們作为交易的参加者而存在。他們的参加管理的交易是“运行中的設备，”用他們的社会劳动力生产出使用价値。他們的参加买卖的交易是他們的“运行中的业务，”各人在世界的社会人力所生产的使用价値中取得一份。他們参加管理的交易的結果是他們的共同的效率。他們通过买卖

的交易，对他們的产品进行分配，这种分配决定于彼此对稀少性的控制。

那末，如果我們要比較一个工厂和另一个工厂的效率，或者同一工厂在不同时間的效率的变化，或者一个国家和另一个国家的效率，显然我們必須創立一种心理的单位，平均工时。如果我們要比較参加者所取得的份額，就必須創立另一种心理的单位，貨币的平均购买力。

馬克思的共产主义的謬見使得个人消失，认为只有社会劳动力是眞实的存在，我們加以研究，发現他不知不覚地在构成一种加权的平均。熟练技工算作三，普通工人算作一，女工算作零点六六，童工算作零点五。个人不是眞正消失，但是在一种加权的平均中，我們給予他們不同的用数字表示的价値。共产主义的謬見使一种加权的平均成为眞实的存在。这种虛妄的說法有时候被称为“形而上学”或是“眞实化”一种心理的公式。它是輕信的人們和毕达哥拉斯的信徒的一种普通錯誤，他們认为数字是眞实的存在并且解決了爭論。

可是，在构成加权的平均中，可能有一种更重要的錯誤。那是效率和稀少性的混淆。对年俸二万元的总經理，进行加权，应該二十倍于他的每年工資一千元的速記員嗎？假使我們在制作一种平均所得的公式，这是正确的加权。可是，如果我們是制作平均效率的公式，那就說不出是不是經理的效率高于那速記員。他們做的工作不同，不能比較，然而各人都是整体的一个不可缺少的部分。我們知道經理拿的工資較多，可是，这也許是因为經理的人才比較稀少。假使經理和速記員同样的多，他們的工資大概就不会較高。这一点对带着“白領”靠薪水生活的职工来說，可怜已經是非常明显。科学家或发明家的脑力工作創造了机器或計划，增加工厂的

效率，他們的貢献也許超过其他的人全体的工作，可是所得的工資少于經理，因为科学家和发明家比經理多或者討价还价的能力不及經理。关于他們的比較效率，我們只知道他們对于那特殊团体或者整个国家的社会人力的有效率的运轉，都有必要。因此，我們构立一种簡单的平均，把每个人作为“一”。实际上，在做同样工作的时候，个人可以和其他的个人比較。可是，在工作不同的时候，唯一可以量度的差別是他們的工資，工資量度相对的效率。因此，平均工时单位是一种簡单的平均，把每个人作为“一”。

不同的企业如果生产不同种类或不同质量的使用价值，我們也不能比較它們的效率。我們不能比較一个汽車厂的效率和一个服装厂的效率。我們可以用“元”来加以比較，但这样就变成比較賺錢的能力或是討价还价的能力，离开了效率。我們只能比較生产同一种类或同一质量的产品的不同企业的效率，或者比較同一企业 1920 年的效率和 1929 年的效率。

这种用平均来比較的方法是否有用，最后决定于我們对政治經济学本身的概念。經济学是一种程序呢，还是各种势力的平衡呢？是静的，还是动的呢？如果它是一种程序，那末我們所量度的是变化。这是指数、平均和离势的問題。量度效率上的变动，工时是恰当的单位。量度相对稀少性上的变化，元是恰当的单位。一个表示脑力、体力和管理的劳动的平均生产能力的变化；另一个表示貨币的平均购买力的变化。

創立了平均工时作为一种計量单位以后，怎样把公式应用于生产程序呢？馬克思是第一个人分析了这种技术的社会程序，这个我們現在叫它效率，可是他叫它“剩余价值的創造。”[1] 馬克思創

[1] 这一点在本书第 211 頁的图 5 中沒有表現出来。該图所表現的是市場上的交换程序，不是工厂里的生产程序。

立了两种概念，“不变資本”和“可变資本，”以便发揮他的剩余价値的观念，可是，总的来說，根本不过是效率的概念。他說：

“……生产資料与劳动力，不过是原資本价値放棄貨币形态，轉化为劳动过程各种因素时所采取的不同的存在形态。

轉化为生产資料(即原料、輔助材料与劳动手段)的資本部分，在生产过程中，不会变动它的价値量。所以，我把这一部分叫做不变資本部分，或簡称为不变資本。

反之，轉化为劳动力的資本部分，却会在生产过程中，变动它的价値。它会再生产它自身的等价，并在这以上生产一个超过部分，一个剩余价値。那是可以变动的，可以大可以小的。这一部分資本，会继續由不变量，变为可变量。因此，我称它作可变資本部分或簡称它为可变資本。这两个資本构成部分，从劳动过程的观点看，是当作客观的因素和主观的因素，当作生产資料和劳动力来互相区别；从价値增殖过程的观点看，就是当作不变資本与可变資本来互相区别。”①

人們不应該推論，馬克思所用的“不变”和“可变”这两个名詞，意思有些像古典經济学家的“固定”和流动資本。他所謂“不变”資本，意思是指固定資本的折旧和陈廢結合上“流动”資本中轉移到工厂或农場的生产物里去的一部分。这样，用他的例证来說明，一套机器形式的固定資本的全部价値也許是一千零五十四元，可是，在若干产品的生产中机器的耗損只是五十四元。这种耗損的价値就是他所謂“不变”資本，資本家在生产中的墊支。假定說，一个資本家像这样在生产过程中墊支五百元。这个数目被分为：“不变”資本四百一十元，“可变”資本九十元，生产过程完毕后，原来的資本已經从五百元(C)增殖到五百九十元(C^1)。那增殖部分九十元是“剩余价値。”

① 馬克思：《資本論》，人民出版社 1957 年版，第 1 卷，第 232—233 頁。

可是，那不变資本(四百一十元)本身包含三个組成部分，原料的价値，三百一十二元；輔助材料的价值，四十四元；机器耗損的价值，五十四元。我們把这些叫做原料和損耗。那全部价値四百一十元是他为了价值的生产而墊支的不变資本。

旣然所使用的机器的总价值假設是一千零五十四元，而生产过程中所耗損的只值五十四元，还有殘余的价值一千元，“仍然保存在机器中”。耗損的价值是“不变的”，正因为它不是“固定的”。它“流动”，就像原料的价值流动一样。所謂“流动”，他的意思和魁奈一样，是指“价值”的轉移，不增多也不减少。根据同一理由，材料(原料和輔助材料)的价值是“不变”資本。这些价值的总和四百一十元，在生产过程中，毫无变动地被“轉移”到生产物中去。

可是，购买劳动力所付出的那九十元是“可变”資本。它是可变的，因为它是活动的力量，不断地把不变資本改变为一种“可变的量。”他把这种活动的过程叫做“主观的因素”，而“生产手段”(材料和耗損)是过程中的“客观的”因素。从資本家所购买的“資本的要素”的观点来說，客观的因素是生产手段和劳动力；从“創造剩余价值的过程”的观点来說，这些同样“要素”是“不变的和可变的資本。”

扩充到一个时期的整个社会程序，馬克思认为就是材料和耗損的那种“不变”資本，用光全部“殘余的机器”(比照他的例証来說，是一千元)，把它的价值轉移到全部社会生产物里去。这样，所謂“固定”資本，通过“耗損”的概念，被馬克思变成了和“材料”一样的“不变”資本的概念，因为两者的价值都轉移到社会产品里去，不增多也不减少。

这种社会程序，我們将效法晚近的經济学家，把它叫做“社会技术周轉”。馬克思的理論的基础显然是回到魁奈的“流通”的概

念，这种概念斯密已經悄悄地放棄，代以分工。[1] 他把“价值”这个名詞，像李嘉图那样，看作等于把材料和耗損的“不变”价值轉移为生产物的价值的整个社会程序中生产物里所包含的劳动力量，这种价值我們把它变成他的社会使用价值的出量，相对于他的社会劳动力的工时的入量。这又是現代的效率的意义。

显然，这里效率的概念是他的“剩余价值”概念的起源。如果使用价值的“出量”被称为“价值”，因为它是劳动所創造幷且用工时来計量，而“入量”被称为“可变資本的价值”，因为它是在生产程序中供給工人生活的工时成本，那末，出量和入量的差額也許可以称为“剩余价值”，因为它屬于雇主，不屬于工人。

馬克思的一个难题是，怎样处理工厂外面所发生的变化。他的創造剩余价值的程序只发生于工厂或农場里面生产进行的地方。他对于这种外面的勢力，用两种理由解說：社会必要劳动时間，以及不变資本和可变資本之間的不变的比例。

他給予“必要劳动时間”一种双重意义，幷且为它辯解。[2] 一种是生产全部社会生产物的价值所必需的劳动时間，包括“剩余价值”在內。这会包括由于耗損而用光“固定”資本所需要的时間。另一种是仅仅生产他的劳动力的价值，就是他的生活資料的价值，所需要的劳动时間。不管就哪一种情况来說，“社会必要劳动时間”都受社会条件的限制。

这些在个别工厂外面的社会条件，我們依照他的說法，可以区别为三重的：自然条件的变化，发明和陈廢的变化以及一般物价水平的变化。

关于自然条件上的变化，他用农业生产中的变化作为典型。

---

① 参閱本书第 8 章(V)，《从流通到重复》。

② 参閱《資本論》，前引中譯本，第 1 卷，第 242 頁，注 29。

"假設生产一种商品社会必要的劳动时間变动了——比如，一定量棉花，在歉收的場合，就比在丰收的場合，代表較大量的劳动——一切旧商品都会生反应。旧商品原来只是当作該类商品的一个样品，它的价值，总是依照社会必要的劳动，从而，依照現存社会条件下必要的劳动来計量。"①

这意味着他的不变資本的价值上的变化。它是"不变的，"不是在价值上不变，而是它所轉移到生产物里去的价值不多于或少于它当时的价值。

"假設，"他說，"一磅棉花，今日費六便士，明日因棉花歉收的原故，可以漲价至一先令。在继續加工中的旧有的棉花，依六便士的价值购进的，現在会以一先令的价值部分，加到生产物中去。已經紡成也許已經变作棉紗而在市場上流通的棉花，也会以原价值的二倍，加到生产物去。"②

如果不用貨币而用工时計量棉花的价值，同样的道理还是适用。不变資本的作用是，通过原料的价值和設备耗損的价值，把那在多变的物质自然条件下生产出量所需要的若干工时的价值，轉移到生产物里去。"社会必要"劳动不过是李嘉图的最高劳动成本（工时）——在耕种边际生产費用最大的一部分生产物所需要的劳动力。这种最高劳动成本，由于自由竞爭的作用，給予所有同时在同一市場上竞爭的单位同样的交换价值，不管各个单位的工时成本。因此，当人們所注意的是整个的社会生产程序和社会效率的变化的測量时，他們不考虑个别事业的級差效率或者級差效率利潤。这是馬克思所以排除李嘉图的地租学說的一个原因。他的"社会必要"劳动是李嘉图的边际工人，边际工人的劳动成本决定一切

① 《資本論》，前引中譯本，第1卷，第234頁。
② 同上书，第233頁。

超边际的生产物的价值。①

机器的发明和陈廢是在个别工厂外面发生的另一种"社会条件。"

"假設因有一种新发明，同种机器已經可以由較少的劳动支出再生产出来，旧机器的价值就多少要减低，从而，移轉到生产物去的价值，也要依比例减少。但在此，价值的变化仍不是发生在机器当作生产資料来发生机能的过程內。它在这个过程內移轉的价值，决不比它在这个过程外具有的价值更多。②

这里可以說"……不是发生在……过程內"这句話，指的是科学家和发明家的"脑力劳动"，并且包括在馬克思的"社会"劳动力的意义以內。在他看来，那不是工厂程序的一部分，而是发明和陈廢的整个社会程序的一部分，通过自由竞爭的作用，影响着个别工厂。

最后，在工厂里的生产"过程以外"有物价的一般漲落。这是一种"社会条件"，它或多或少地同样影响一切材料、資本設备以及劳动力的生活資料的市場价值。这里很清楚，如同馬克思在关于其他"社会条件"方面所說的，他的理論的基础不是不变資本和可变資本的任何絕对的差别。而是两者之間的"比例"或相对的差别。若是所有的貨币价格和工資相等地漲落，那末，生产全部产物所需要的社会劳动力和生产劳动者的生活資料所需要的社会劳动力之間的比例，显然不变。

因此，誠然很对，如果想要确定社会效率的变化多少(就是他的"剩余价值"的变化)，个别特殊价格或全部一般物价上的任何变化必須丢开不談。他对于由发明和陈廢而起的技术条件上的外界

① 参閱本书第 8 章 (VII)，《李嘉图和馬尔薩斯》。

② 《資本論》，前引中譯本，第 1 卷，第 234 頁。

变化所説的道理，适用于价格上的一切变化，包括丰收和歉收等农业条件上的变化。比例不变。他說：

> "劳动过程的技术条件可以大大变动，以致以前十个劳动者，用十件价值很小的工具，还只能把比較小量的原料加工好，现在一个劳动者用一架貴的机器，就可以把百倍于以前的原料加工好。在这場合，不变資本（所使用的生产資料的价值量）大增加了，可变資本部分（为购买劳动力而垫支的部分）大减少了。但这种变化，只会改变不变資本与可变資本的量的关系，或改变总資本分为不变部分与可变部分的比例，却不会影响不变資本与可变資本的差别。"①

这样，馬克思是第一个經济学家，他排除不必要的因素，而把一切必要的因素有系統地說得符合現代的效率的概念。人們不接受他的推理，不是因为它不准确，而是因为他的社会哲学以及他用来证明那种哲学的語詞的古怪的意义。难怪馬克思的共产主义信徒們在俄国会把他們的整个命运寄托在一种技术的革命上，不顾馬克思所排除的那許多"社会条件"，把这些条件除掉是对的，如果所讲的只是一种效率的学說，而不是一种多方面的学說，应該要包括那种"外在的"因素，例如人民的习惯和习俗、国际的复杂情况、貨币和信用、物价的漲落等等。所讲的范圍只限于一种单純的效率，作为社会程序中种种因素之一，他陈述了一种从"外在的"工程专业中剛剛开始进入經济学的原則。可是当这些工程师进一步在他們的效率概念上加上一种社会哲学时，他們結果也得到了和馬克思实际上相同的結論，就是，共产主义或者顚倒过来的共产主义——叫做法西斯主义。

我們将着手把馬克思的理論改造为一种仅仅有关效率的理論，根据我們所看到的它作为政治經济学全部学說的一部分所起

① 《資本論》，前引中譯本，第1卷，第234—235頁。

的作用。

IV 入量—出量，支出—收入

某一个服装工厂在1920年生产一套标准服装，需要十个工时的有效劳动，可是，在1929年每套只需要五个工时。效率增加了百分之一百。在同时期內，平均工資从每小时八角增加到每小时九角，服装的批发价格从每套三十三元减到每套二十四元。效率用工时計量，劳动的稀少性或服装的稀少性用元計量。

显然，我們用入量和出量这两个名詞，假如意思是指元的入量和产品的元値的出量，就一定会发生效率和稀少性的混淆。入量就会是每工时八角或九角，出量就会是每套三十三元或二十四元。因此，我們用支出和收入这两个名詞来替代，表示元所計量的稀少性比率。每单位出量的入量从十工时降低到五工时，表示效率上有了百分之一百的增加。雇主的資产中对劳动的支出从每小时八角增加到每小时九角，表示劳动的稀少性增加百分之十二又二分之一；从服装銷售中所得的收入从三十三元减少到二十四元，表示服装的稀少性减少百分之二十四。

然而，凡是常識不用工时而用元計量效率以及經济学家不加区别地用貨币的“入量”而不用貨币的“支出”的地方，这种效率就和这种稀少性发生混淆。經济学家为什么用“貨币入量”作为效率的尺度，最近由布萊克在所著《生产經济学导論》中說明了理由①，并且远溯到李嘉图同样地用了英鎊，其实当时他的意思是劳动钟点。他們沒有使用实际的貨币入量，而只用一种象征的稳定的貨

① 約翰·布萊克：《生产經济学导論》，1926年版，第314頁。

币购买力，以便从計算中除去貨币。为了分析以及分开各种因素，这样做很恰当，可是結果引起社会的錯誤見解。

布莱克区别“物质的”投入和“价格”投入，认为“当物质的投入完全折合成一种价格的标准时，它們可以合并为一个投入数字。”他举例說明，

“如果一部机器使用三十二分钟，价格六角四分；三十二分钟的劳动，价格五角六分；六百四十匹馬力一分钟，价格一元二角；小麦一百一十五蒲式耳，价格一百四十元；出量是二十五桶面粉；那末，每桶面粉的投入是 142.40元 ÷ 25，或者五元六角五分。这样，把投入的資料变成价格的标准，克服了物质的投入資料的两种缺点。”①

根据布莱克的說法，这些缺点如下：

第一，不可能“把生产二十五桶面粉所用的三十二分钟的机器使用、三十二分钟的人工、六百四十匹馬力一分钟和一百一十五蒲式耳小麦加在一起。”第二，“物质投入的資料的缺点是，它們本身完全不包括价格波动的影响。……在工資高昂而机器便宜的时期，制造家尽可能少用劳动，到处用机器来替代；可是，如果情况相反，劳动就会在許多工作上替代机器。”②

根据这些价格的計量标准，布莱克构成一种“每单位出产的最低成本組合，”这是最大效率点。这种最低的成本决定于一点，在那里一切固定的和不定的“每单位出产的貨币入量”的总和是最低的。这样，在面粉生产中，“机器入量的最低成本組合，”在一个作为例证的面粉厂里，按照每蒲式耳小麦的不变价格計算，是在小麦的入量为六千七百五十蒲式耳的一点。在这一点，按照付給生产要素的不变价格計算，每蒲式耳的一切貨币入量的总和是最低的，

① 布莱克：《生产經济学导論》，第 315 頁。

② 同上书，第 314 頁。

包括利息、耗损、捐税、修理和保养方面的貨币入量在內。如果入量的其他因素都考虑在內（按假設的不变价格計算），例如建筑物、劳动力、监督管理、固定的机器和不定的机器，那末，每蒲式耳小麦的最低成本組合，出現在比九千蒲式耳的貨币成本略少的一种入量左右。[1]

布莱克所作的这些計算，在农业經营以及实际上任何企业的私人管理中非常重要和有用。我們用这些計算作为出发点，說明所需要采取的改变，以便从私人的观点轉移到集体的或社会的观点。

首先是物資和所有权的分別，以前曾經讲过。可是“物資”这个名詞不恰当。我們代以“使用价值”这个名詞，用一个名称包括技术上的一切有用的服务，不管服务的对象是誰。这样，劳动所作的“个人服务”和商品所作的“物质服务”同样是使用价值。两种服务都是劳动作出的，一种直接地，另一种通过物資的中間作用。

“所有权”这个名詞，在集体行动中，也包括一切所有权的轉移。这里所指的不是物資的所有权的轉移，而是劳动直接或間接增加的使用价值的所有权的轉移。

这些意义和任何主观的或心理的評价是完全分开的。主观的价値是个人主义的。客观的“价値”只是由类比推論出来的价值。它們只是种种关系或程序，碰到不管什么原因就会发生变化。“客观性”的意思是指任何本身变化与个人意志无关的事物。因此，有两种客观价値，物质的使用价値和所有权的稀少性价値，一种发源于集体的劳动力，另一种发源于集体控制个人的权力，这种权力我們称为制度。这些制度之一是貨币，它是一种集体的工具，由个人

---

[1] 布莱克：《生产經济学导論》，第391、392頁。

用于債务的創造、轉移和解除。

因此，財产或者所有权和物資、劳动或使用价值同样是客观的。换一句話說，一切感情、情緒或意志都除掉，我們暂时采取純粹科学应該采取的态度，純粹理智的态度，沒有感情或沒有目的地分析劳动力在控制自然的活动方面的集体行动，以及制度在控制个人的活动方面的集体行动。

因此，有劳动成本和所有权成本的区别。后者可以叫做制度的成本。这两种是人們熟悉的“生产成本”的双重意义。把它变成根据活动来說，为了使区别可以清楚，我們用“入量”这个名詞代表劳动成本，用“支出”这个名詞代表所有权成本。劳动成本有三种：体力、脑力和管理的入量。所有权的成本有两种：使用价值的所有权的让与和轉移的工具——貨币——的所有权的让与。①

这样分析的結果成为使用价值的三重关系。它可能指出量，可能指支出或收入。作为出量，它是效用的技术特质和劳动的入量有关。这里它意味着为了“社会”的財富的創造。作为支出，它是合法控制权的让与，或者由生产它的劳动者或者由那已經向劳动者取得它的所有权的人让与。这里它意味着个人的資产由于让与而减少。作为收入，它是所有权的取得，或者从劳动者或者从那让与的前一个所有人的手里取得；或者由劳动者从雇主或商人手里取得。这里它意味着个人的資产由于取得而增多。

既然貨币(作为一种制度)在技术的意义上是不生产的，它在个人和个人之間的关系只是二重的，支出或让与和收入或取得。既然現代社会主要是一种貨币—信用經济，我們就惯于把所有权成本和貨币成本看成同一的，这种簡略的方法可以实行，如果人們

① 参閱本书第9章，《未来性》。

記住貨币成本总是一种“让与成本”，在种类上和任何使用价值的所有权的让与沒有什么不同。

我們前面所举的服装厂那个例证，可以用来說明这里的区别。做一套衣服的劳动成本已經从十工时减到五工时，减低了百分之五十。我們把它叫做每单位劳动出量（使用价值）的劳动入量的减低。可是，对雇主来說，他所支付的劳动的平均工时的貨币成本已經从八角增加到九角，增加了百分之十二又二分之一。这个我們叫做貨币支出，为了换取劳动出产物的所有权。它是生产能力和討价还价能力的差額。增加了的生产能力已經使每工时財富（使用价值）的出量提高了一倍，可是工人的增加了的討价还价的能力已經使劳动收入增加了每小时一角，同时使雇主的資产减少了每小时一角。如果效率用元来計量，那末，压低工資的雇主比提高工資的雇主效率較高，如同他采用机器和改良組織，从而减低每单位出量的劳动入量时，是效率較高一样。

因此，用元計量时，效率具有双重意义，既是减少工資，又是减少生产商品所需要的劳动量。前者是討价还价的能力，利用相对的稀少性。后者是生产的能力，利用相对的效率。两者都是生产的“成本”，但是两种不同的成本。我們加以区别，一种作为所有权的成本或支出，决定于买卖的交易，用貨币計量；另一种不作为成本而作为入量，决定于管理的交易，用工时計量。

同样的矛盾存在于他的营业的卖的一面。如果效率是以元为尺度，那末，以高价卖出的雇主比以低价卖出的雇主效率較高，如同他增加每单位劳动的出量时是效率較高一样。

提高价格也許是壟断的或者人为的稀少性，李嘉图称为“名义”价值；而增加每单位劳动的出量是减少李嘉图的“眞实”价值。我們現在应該說：增加企业家的卖价，就是增加他的資产，而增加

他的工厂的出量，是增加財富的生产率。人們現在能区别效率的利潤和稀少性的利潤，这种区别福尔曼在他的有名的对法院判决中的意义混淆的分析里說得很清楚。① 效率利潤的取得是由于增加每单位劳动的出量率，这等于减少每单位出量的劳动入量率。② 可是，稀少性利潤的取得，是由于提高收入的价格或减少付出的价格和工資。

因此，生产能力和討价还价能力或购买能力之間沒有相同点，这种相同点在两者都用同一貨币单位計量时才隐含在內。它們彼此不同，正如人对自然的关系和人对人的关系之不同。这种区别需要用計量单位加以檢驗。如果能用工时計量，那是人控制自然的能力；如果用元計量，那是人控制人的能力。必須創立名詞来配合这种区别。入量—出量表示人控制自然的能力。支出—收入表示人控制别人的能力。这就是工程經济和所有权經济的分别。入量—出量是从物理学和工程学得来的名詞。支出—收入这两个名詞适合于所有权的减少或增多，这种所有权是資产。这一切名詞都在成本和价值这两个普通名詞里混淆不清。

入量和出量这两个对照的名詞是适当的，因为它們发源于物理学和工程学。它們表示一种"能"的量作为入量，变成另一种"能"的量，就是出量。可是这里对于科学家、工程师和政治經济学家分别所用的入量和出量这两个名詞的三种意义，必須加以区别。

自然科学家关心宇宙間能量的不灭。一种形式的能量被变成其他的可是等量的形式。它时而作为电力，时而作为引力，时而作

① 福尔曼：《效率利潤和稀少性利潤》，1930 年。

② 这必須和增加劳动入量来增加出量分别清楚。参閱本书第 336 頁，关于《生产、生产力和效率》各节。

为化学作用，时而作为食物或衣着，时而作为活的人体，时而作为死的人体在消逝中变成其他形式的能。絲毫沒有損失或浪費。实际上，許多时候科学家能确实证明等量的能以不同的形式出現，作为反复的入量和出量。这样，入量每秒钟一匹馬力的汽压等于出量五百五十磅的重量每秒钟举高一呎；同时，这个作为入量，等于一种每秒钟七百四十六瓦特电力的出量；这个再作为入量，等于一种每秒钟一百七十八卡路里热的出量，以此类推，甚至到等量的人体的化学的入量和出量。这些等量 我們可以称为科学的理想效率，因为，如果能量不灭的理論是对的，那末，能量从一种形式变成另一种形式时，全部都有着落，絲毫沒有損失。

可是，对于工程师，和科学家不同，这些能量中多数是损失和浪費掉。他关心有用的能(使用价值)，不关心沒用的部分。他滿足于实际的效率，因为他使人类的控制参加宇宙的工作。据說蒸汽机的最高效率大約是煤所含的潜在热量的百分之十；复式凝結蒸汽机大約是热量的百分之二十五。汽油或煤油发动机可以达到汽缸里发出的热能的百分之四十；发电机可以达到机械能的入量的百分之九十，作为电力的出量。据說太阳在一季庄稼期內在一畝地上发出的能量大約等于把一万五千吨举高一呎，可是，人力从五十蒲式耳小麦的能量中只获得一呎一吨的十分之一。人力的效率仅仅是七万五千分之一。科学家想要在热力、电力、震动、莠草、麦稭、小麦等等中說明一万五千呎一吨能量的踪迹；可是农业工程师只要能把每畝的收获量从三十蒲式耳增加到四十蒲式耳，就感到满足。他的兴趣在于有用的工作，不在沒用的工作。

一切决定于工程师需要什么。如果他需要响声，他就构造他的馬达和装置，尽量产生响声，其他种种出产都浪費掉。如果他要推动一架縫級机，那末在响声和磨擦中消失掉的能量就是浪費。这

是我們所謂工程經济和使用价値的意思。使用价値不是什么被动的东西——它是自然的能量在人类智力的指导下活动的結果，为了滿足人类的目的，并且尽可能减少浪費。

可是，政治經济学家更进一步縮小入量和出量的意义，因为他的兴趣在于人类的能量。工程师的物质入量对于經济学家成为人力的出量。它們是自然的力量被人力变成建筑物、土壤的出产力、化学合成品。工程师不管他用作入量的是哪一种"能"。他采用随便哪一种，只要它和其他的"能"比較起来，在創造使用价値中，效率最高。作为工程师，他也不管对劳动、材料或能量所付給的代价。那是企业家的难题。如果在現有的技术状态下蒸汽动力比劳动力的效率高，他就用蒸汽动力。每个劳动者是一架机器，因此我們有了一种可以叫做工程师的"机器"劳动論，有别于商人的商品論。"商品"劳动論的关鍵在于因为劳动的多少而必須付給的价格。这是古典的經济学理論。机器劳动論的关鍵在于劳动比别种机器的效率較高或較低。这是工程师泰勒的理論。可是，政治經济学家的劳动論的关鍵在于个人作为公民参加一个現行机构的管理、买卖和限額的交易。人类劳动作为一个"人"而出現，就是，作为一个公民，只有公民才有权利、义务、自由和暴露，而不是作为商品或机器。①

因此，經济学家，和工程师不同，只讲一种能量——用那以工时的入量为尺度的人力，把一切他种能量的入量变成人力的出量。物质經济学家不顾这种人和自然的分别，他們把生产資料、土地和人力的貨币价格合并成一种单一的入量，虽然他可能看出这种

① 一个工会和雇主达成了仲裁和失业保險协議以后，它的一位劳工領袖說会員們現在觉得自己是整个产业的"公民"、对产业的継續存在和兴隆，比雇主們自己更感兴趣。

分别对他的目的是有用的①。这一来，生产資料的入量是为了使用工具、机器、建筑物、公路、制造过程中的物料、燃料、食料、馬、牛、农作物、組織和貨币而付出的价格。土地的入量是为了使用人工的和自然的作物、森林、牧場、建筑地基、铁路通行权、矿山、石矿、水、石油、瓦斯而付出的地租。人力要素的入量是为了体力、脑力和管理的工作而付出的工資和薪俸。实际上，这些是历史上的区别和分类，由于把一切都归結为生产的貨币一成本，或者所謂貨币“入量”，和工程师相反，他根据貨币以外的标准进行分类。工程师和企业家对于人力和机械力都不加区别。它們的出量都是一种机器的出量。

李嘉图和馬克思首先作出这种区别，不是因为他們把工人看作具有財产权利的公民，而是因为他們想要辨别眞实价値和名义价値。因此，除了共产主义者，沒有人信奉他們的說法。然而，假使我們不把他們的理論看作眞实价値的理論而仅仅看作計量标准的理論，那末，他們所陈述的就是效率的計量法。經济学家的效率原则是劳动出量对劳动入量的比率。这一原则所适用的活动是数以千百万計的管理的交易，它們通过組織和协力的行动，构成財富(使用价値)生产中每工时的生产率。这种一切管理的交易和一切財富的生产之間一切关系的总和，馬克思称为“社会劳动力”和“社会使用价値”。社会使用价値是总出量，而社会劳动力或者社会人力，包括脑力、管理和体力的劳动在內，是总入量。这是全国效率的尺度。因此，例如，我們約略地推测，在过去一百二十年內，美国的人口总数增加十七倍，平均劳动钟点从十二小时减少到九小时，使得工时的数目增加十倍，但是財富(使用价値)的生产总額

(1) 布莱克:《生产經济学导論》，第383—467頁。

增加五十倍。如果是这样的話，那末，全国效率，以工时为尺度，增加了大約五倍。和 1810 年的生产率比較，1930 年每工时的財富（使用价值）生产率大概增加五倍。这种估計是使用价值的出量对社会人力的比率。

这当然是稳健的估計，但只是一种推测。首先有物质的新发明，像軋棉机，它提高了工人的产量一千五百倍。然后有能量的新发明，例如利用水力、汽力、电力和汽油；最后，人事和心理的新发明，就是科学管理。在那一百二十年內它們肯定增加了劳动的工时效率五倍以上。甚至在最近三十年中，由于运用机械力和人事管理，平均工时效率一定增加了两倍，也許三倍。

現在我們作一种进一步的发現——社会观点和个人观点的区别。使用价值是社会的財富的概念。稀少性价值是个人的資产的概念。我們的制革公司，在价格降落百分之五十以后，所有的皮革形式的社会使用价值，和在价格降落以前完全相等。可是，假使按当时的价格卖出，公司所得的貨币却只有以前的一半。因此，使用价值是社会財富，稀少性价值是价格，而經济学家的“价值”是企业家的資产，是使用价值和稀少性价值的倍数。当我們說一个“富人”时，我們本能地感觉到有这种区别，可是，我們也本能地混淆了这种区别。他富有，是因为他占有大量对社会有用的物质的东西，还是因为他能从社会取得大量其他的东西呢？我們說他富有，如果他能取得其他的东西；可是，說他貧穷，如果国家的財富中眞正是他的那一份不能买到很多任何的东西。这种財富的双重意义是可以分別清楚的，如果我們用生产中所需要的社会人力为財富的尺度，用貨币为資产的尺度。資产是稀少性，財富是丰裕。

这就是我們所謂“資本主义”的意思，一种双重作用：为别人創造使用价值，同时又限制它的供給，以便創造稀少性价值。因此，

資本主义和馬克思式的共产主义不同,① 需要两种計量单位,工时和元。一种計量所創造的使用价値,另一种計量它的稀少性价値。一种是財富的尺度,另一种是資产的尺度。資本主义既是一种生产的社会,又是一种貪得的社会。資本主义不是完全貪得的,像人們用元作为計量单位时它似乎是貪得的的那样。② 用工时的时候,它是生产的;用元的时候,它是貪得的。

这需要我們回头再讲生产、生产力和效率的意义的分别。生产,按照古典經济学家和他們的信徒所用的意思,有关为了适应需求而生产的数量,从他們的"生产的"和"不生产的"这些名詞里可以看出。可是,生产力和效率关系生产的率,不管所生产的总額或者所需要的数額。更准确地說,效率是生产的速度。它的計量法是每工时的出产率,就是"工时成本";生产力是这种生产率乘工时的数目。两个效率相等的厂,其中一个有一千工人的厂的生产力十倍于另一个只有一百工人的厂的生产力。③

这里有一个問題发生,就是怎样把貨币計量变成工时計量。我們又是跟"平均"数在打交道。从事于生产、运輸和交貨的一切体力、脑力和管理的劳动(不是从事于买、卖和供給資金的劳动)的平均每小时工資,是当天的工时单位。不把其他日期的平均工資的变动計算在內,平均工时就成为一种不变的計量单位。这样,如果平均工資是每小时九角,后来改为每小时一元,人們确定工时的数目时不計算工資上的变动。这是一种簡单的平均,因为我們不

① 列宁和斯大林的共产主义不以貨币为討价还价的工具,而作为定額分配的工具。在他們允許自由买卖的范圍內,貨币才成为一种討价还价的工具。

② 托尼:《貪得的社会》。

③ 依照下列书区别"容量、效率和生产力"的方法。斯皮耳曼:《农場科学》,1918年版。泰勒:《农业經济学大綱》,1925年版,第133頁。但本书将"入量"局限于人的能量,而将前二书所謂其他能量的入量轉換为人的能量的凈出量。

能分别机器工人的效率和监督的效率。所有的工人都是必要的。各人都是整个机构的一部分。

"生产"的意义以前有关供給和需求的所有权經济，当早期經济学家分别生产的和不生产的劳动时，就是这种意思。在他們看来，生产的劳动是为了銷售或交換而生产——效率和稀少性混淆不清。可是，效率的意义有关工程經济。工程师本身的兴趣不在于所生产的数量。他的兴趣在于生产的速率。可是，企业家的兴趣在于所生产的数量。当价格可能要跌的时候，他限制生产，或者价格可能要漲的时候，他增加生产，一方面总是要他的工程师增加生产的速度。实际上，后者是工程师的問題。他不关心价格。他的兴趣在于收入对支出的比率——获利的速度。出量对入量的比率是效率或生产力。收入对支出的比率是价格，决定于产品供应市場的速度和产品被买戶吸收的速度的比例。工程师越能增加出量对人力入量的比率，他支配自然的能力越大。企业家越能增加他的收入对支出的比率，他的生产对需求的比率越小，他支配别人的能力越大。人支配自然的能力是生产力，用工时計量。他的出产是财富（使用价值）的增加。人支配别人的能力用元計量（稀少性价值）。它是生产量对需要量的比率，产量的限制是价格、价值和資产的增加。

这种生产和生产力的混淆，使經济学家可能放棄李嘉图的人力，改用貨币为效率的尺度。这混淆了生产能力和买卖能力。低价买进和高价卖出变成一种效率的定义，其实它是买卖能力的定义。后者在于利用市場上劳动和商品的相对稀少或丰裕。前者在于利用人类在农場上和工厂里支配自然势力的相对能力。如果想要对两者都应用"效率"这个名詞，就应該問所指的是哪一种效率？是用工时計量的支配自然的能力呢，还是用貨币計量的支配别人的能力？是讲入量和出量的工程經济，还是讲支出和收入的所有

权經济？是生产中的效率，还是买卖中的有效力？

古典經济学家认为稀少性和财产是当然的。沒有人会那么愚蠢，生产任何东西超过可以用有利的价格卖出的程度。因此“生产”这个名詞具有生产和限制生产的对偶性的意义。这混淆了两种謀取利潤的方法——效率利潤，由减低工时入量对出量的比率而取得；稀少性利潤，由增加收入对支出的比率而取得。貨物或財富的生产，和价值或資产的“生产”，更引起了进一步的混淆。就因为这种生产的双重意义，我們分別“工程經济学”和“企业經济学”这两个名詞。工程經济增加出产量，不管它在市場上的貨币价值。企业經济限制和調节所生产的数量，以便維持或增加它的貨币价值。两者的混淆从財富作为物資和所有权的双重意义出发。

因此，古典經济学家对于出量和收入，或者支出和入量，不加区別。这种区別隐蔽在成本和价值的双重意义里。当然，他們假設一个人的出量是他的收入。或者，如果他們看到那种区別，却沒有利用它。在收入和出量的混淆背后，是那倫理的假設，假設个人的自由权和所有权权利。“在这个名詞的一般意义上，”布萊克說，“人类的努力不能被另一个人所有。”① 对現代社会来說，这种假設确是不錯，可是問題是，即使在这里，人类努力的出量，在工資制度下，系被另一个人所有。劳动的出量是加在雇主的財产上的使用价值。它屬于雇主，根据默契的原則，雇主在出产的取得中就对雇工負下了一种債务。事情是双重的——一种物质的程序和一种所有权的程序。物质的程序是劳动力的入量和出量，不管所有权和資产。所有权的程序是雇主的資产中貨币的支出，这是工人的貨币的收入，增加他的資产；当出产物的所有权轉移給雇主的时候，

① 布萊克：《生产經济学导論》，第447頁。

这是工人的資产中貨币价值的支出，对于雇主，就成为一种收入，增加他的資产。

物质經济学家之所以不利用工程經济学和所有权經济学的分别，因而认为出量当然就是收入，其原因，如上文所說，在于他們很恰当地假設沒有人会願意工作，除非他預期所出产的使用价值成为他的使用价值的收入。他們从一个与世隔絕的魯濱逊出发，这一点可以认为是自明的。他的出量当然是他的收入，因为沒有中間的交易。可是，当魯濱逊和忠僕礼拜五两个人工作、或是有千百万人工作的时候，出量就不是收入。問題决定于出产归誰所有。奴隶的出量是主人的收入。工人的出量是雇主的收入。工人的入量是人力。他的出量是使用价值。雇主的貨币支出和工人的等量的收入是貨币工資。使用价值和貨币之間沒有必要的或自然的关系。它們的計量标准是两种不同的制度，不能相互折合。出量和入量成反比例，作为出量的使用价值对作为入量的工时之間的比率是效率的尺度。可是，一方的貨币收入和另一方的貨币支出是相同的。一个是可以变化的、使用价值(財富)增加的速率；另一个是使用价值单位的可以变化的价格。

“支出”和“收入”这两个名詞之所以适当，是由于它們适合于說明稀少性因支出而增加，可是因收入而减少的那种程序。它包含商品和貨币的区别。如果一个所有人手里有一批存貨，交出一部分給他的顾客，那交出去的部分就是他的商品支出。它减少手里商品的数量——他的存貨——因而增加它对他的稀少性。可是，如果他从批发商或制造商买进一批貨物，那所收进的数量就是他的商品收入，它增加他手里的存貨，增加它对他的丰裕。

貨币的支出和收入也是这样。他有若干貨币，或是現金或是銀行存款。如果他把这笔貨币的一部分付給批发商，这是貨币支

出，減少了他所有的貨币的数量。可是当他从顾客收进一笔貨币、存入銀行的时候，就是获得一笔貨币收入，增加了他所有的存在銀行里的貨币的数量。

这样，支出和收入这两个名詞有关个人的商品或貨币的时刻变化的稀少性。它們的意义是所有权的。收入增加所有的数量，支出減少这种数量。所以"成本"这个含糊的名詞必須加以辨别，作为所有权的貨币或商品的支出（按它們的貨币价值計算），从而減少所有的資产的价值。"收入"获得它的恰当的双重意义，作为取得的貨币或商品的貨币价值，从而增加所有的資产的价值。收入对支出的比率是資产的取得的速度。

因此，当經济学家把一切入量都归結成貨币入量时，他們得到了混乱的結論，认为最少的成本，或最大的效率，是最低的貨币成本，包括利息、劳动、折旧、修理、材料等种种因素。① 这种混淆是日常的常識上的混淆，对一切事物都以貨币为尺度，并且是可以原諒的，因为經济科学的理論还沒有吸取馬克思和科学管理所用的工时計量法，还沒有足够的时間来了解工程师的入量与出量的概念，跟所有权的和商业的支出与收入的概念形成对比，所以还沒有充分地辨别財富和資产。一百多年前李嘉图曾明白指出这种区别，可是，經济学家們在 1845 年以后信奉約翰·穆勒，悄悄地丟掉李嘉图以劳动力为价值尺度的理論，而代以貨币的价值尺度，这时候正統經济学家（有别于共产主义經济学家），已經接受了一般人的誤解，把最大效率解釋为最少的貨币生产成本，实际上最大效率是最少的工时成本。最少的貨币成本是每单位收入的最少支出；最少的工时成本是每单位出量的最少的劳动入量。

① 布莱克：《生产經济学导論》，第 391、392 頁。

这一点可以再用我們前面說过的那个服装厂为例，作进一步的說明。該厂减低了縫制一套标准服装所需要的平均劳动时間，从每套十小时减到每套五小时左右。这里我們可以說劳动成本（就是工时成本的意思）减少了百分之五十。这等于反过来說，工厂的效率增加了百分之一百。

同样的話还有其他的說法。以前一小时平均劳动生产十分之一套——現在生产五分之一套。生产的增加是百分之一百。或者，以前五小时劳动生产一套的百分之五十，現在五小时生产一套的百分之一百。这是五小时內增加一套的百分之五十，等于說效率增加百分之一百。一种說法是另一种說法的反面，因为效率是一种比率，所以可能这样。如果每套的劳动钟点减少百分之五十，就是每个劳动钟点的套数增加百分之一百。两种說法相同，等于說效率增加百分之一百。

这里完全沒有說到貨币，或者工資、利潤、价格、貨币成本或貨币收入。这些都是有关商品的相对稀少性的商业問題。可是，我們現在只考慮生产者的技术上的問題，关于各种生产方法的相对效率和劳动的不同程度的願意工作的心情。"元"是买卖人的稀少性計量单位——"工时"是生产者的效率計量单位。我們用工时入量的产品出量为效率的尺度；用以元計算的价格或工資为稀少性的尺度。我們不能用价格或工資量度效率，也不能用工时量度稀少性。

这是生产者和出售者、制造家和商人的明显的分别。生产者或"制造家"是一个技术家、工程师、經理、工人。他的問題是怎样增加每工时入量的出量——就是，怎样增加工业和农业的效率（出量对入量的比率）。可是，当他变成出售者的时候，他就成为一个商人——买卖人。現在他的問題是价格和工資——怎样增加他所

卖得的代价，或是减少他买进时必須付出的价格和工資。企业由两种方法都能获得利潤——由效率和稀少性。完全作为生产者，如果經理和他的工人能增加每小时劳动入量的每小时貨物出量，他們就是成功的生产者——效率专家。可是，完全作为卖者和买者，如果雇主由于收进較高价格或付出較低工資而增加他的以元計算的淨收入，他就是成功的企业家——稀少性专家。

然而，两者却是在同一的企业控制之下。这企业控制应該作哪一种活动来謀取較大的利潤呢？作为生产者或是作为买者和卖者呢？

可是，我們必須进一步辨别生产者与效率和企业与稀少性。人們往往說現代效率的大大提高是由于机器替代了劳动，并且机器排斥劳动。可是，机器并不是用来替代劳动，机器也沒有排斥劳动，除了暫时地或者在价格下落利潤減低的时候。事实是直接劳动轉移到間接劳动。百年前需要九家农民来养活十家，包括他們自己在內。現今三家农民就养活十家，包括他們自己在內。农业效率在一百年中增加了大概三倍。实际发生的变化是六家农民从直接生产农产品轉移到間接生产农产品。他們現在生产煤、铁、木材、肥料、铁路、公路、輪船、农业机器、运送貨物到仓庫等等，这一切間接地生产农产品。实际情况是以前九家从事于农产品的直接生产，一家从事于間接生产，現在只有三家从事于直接生产，有七家从事于間接生产。农业的效率不能以直接劳动的出产为标准，而是要以直接和間接劳动两者的出产为标准。整个国家造成了农业上提高的效率，正如农业上提高的效率解放了劳动，有助于整个国家的出产量的提高。

可是，这种說法适用于国家作为一个整体，不适用于任何特殊的农业机构。某一特殊机构从一家工具厂买来农业机器，这家厂

从其他所有人买来它的材料，并且雇用劳动制造和运輸制成的工具。那特殊农民所买进的是若干数量的間接劳动，由以前的各种工业“貯存”起来，供应給他。这种貯存的劳动由他使用，作为全国的間接劳动中他的一份，連同他自己的直接劳动，生产他的小麦的庄稼。①

这种貯存在农具、肥料和其他改良設备中的間接劳动，由于使用或陈廢而損耗，必須由新的和效率更高的工具、肥料和設备来补充。若是工具等平均五年內完全損坏或者陈廢，他就必須計算每年使用他从其他工业中取得的貯存劳动总量的五分之一或百分之二十。那末，为了确定他实际使用了多少劳动，他必須在每年的直接劳动的工时数目上加上他的农具、肥料和改良設备中所貯存的劳动的工时数目的五分之一。

适合这种区别的一套名詞是“活劳动”和馬克思的所謂“物化劳动”。农人所用的物化劳动等于他的农具、肥料和改良設备的損耗和陈廢。如果它們平均每年損耗百分之二十，他就是每年使用自己手里所有的物化劳动的百分之二十。这是間接的或物化劳动的工时数，他必須加到直接的或現行劳动上去，以便确定他在生产小麦中实际使用了若干劳动。这是全国的間接劳动总量中他每年用在小麦庄稼上的一份，加在他自己的直接劳动上。

那末，如果我們仅仅用活劳动量度一个农业机构或者服装工厂的日益增加的效率，显然这种算法是夸張了的。这是一种通常的錯誤。我們的除数——劳动入量——必須增加，不仅要包括直接劳动或活劳动，而且也要包括間接劳动或物化劳动。

这种算法，把增加的机器的使用考虑在內，減低表面的效率的

① 参閱本书第 9 章(VII)，第 5 节。

增高。上文所举的服装厂的例子，效率增加百分之一百的算法只以直接的或活劳动为根据。效率的增加实际少于此数，因为新添的以新机器为形式的物化劳动沒有計算在內。假使計算在內的話，直接的和間接的两种劳动的增加的效率，一定会不到百分之一百。如果每工时直接的活劳动的出产量增加百分之一百，是因为采用了物化在机器里的間接劳动，这并不意味着活的劳动的效率增加了那么多；因为，我們沒有計算制造机器所需要的那額外的劳动量。拿我們的农业的增加了的效率来說，我們必須承认，以前用于現行生产的劳动有一部分被投入間接生产，构造生产鋼的机器以及用于小麦的直接現行生产的农业設备。

这种由物化劳动所作的間接生产可以称为"技术資本"的作用。这种資本的数量应該用工时計量，然后作为折旧和陈腐間接費用，加在生产工时上面。

我們把这样用工时計算的这种資本叫做技术資本，以便有别于以元計量的商业資本。它接近古典經济学家的資本概念，虽然更恰当地叫做"資本工具"和"財产"。

商业資本有时候被认为是工厂或农場和設备的市場价值，可是这种价值随着价格、利潤和工資的变动而变动。或者商业資本有时候是投資額，可是这种数字随着股票、債券和土地价值的市場价值的变动而变动，决定于預期的利潤和地租。商业資本賺得利息和利潤，我們将称为財务的边际①。可是，技术的資本不賺得任何东西——那是出量，不是收入。商业資本的价值决定于出产的未来价格和数量，这意味着各种出产的預期的稀少性，以元为尺度。可是，技术資本的数量决定于一切劳动的过去的和現在的数

① 参閱本书第9章(VII)，第5节，《財务的边际》；不包括租金的原因，参閱本书第8章(VII)，《李嘉图与馬尔薩斯》。

量和效率，包括物化劳动和活劳动，以工时为尺度。

因此，我們有两种不同的“間接費用”，利息和捐税营业間接費用，通称“固定費用”，和物化工时技术間接費用，通称折旧和陈廢。这两种間接費用都越来越非常重要，由于全国的劳动力在所有的产业中都从直接劳动轉移到間接劳动，就是，从活劳动轉移到物化劳动。

这两者又是在同一的企业控制之下。国家政策使企业家应該走哪一种方向呢，为了私利，他們应該怎样指导他們的企业呢？趋向扩大商业資本，还是趋向扩大技术資本呢？这意味着，扩大固定費用中利息和慣常的利潤，还是扩大固定費用中折旧和陈廢呢？

还有另一种間接費用劳动，其重要性日益增加。就是“薪水生活者”間接費用。这可以叫做“活的間接費用”，不是“物化間接費用”。維持和提高产业效率所需要的一切科学家、工程师、經理、办事員、会計員、設計員、管理員、监工，是人力的一部分，簡单地統称“管理”。管理的重要性日益增加，意味着劳动越来越多地从体力轉移到事务的和管理的劳动。

这些无疑地增加劳动的效率，可是，如果像通常說到劳动的日益增加的效率时那样，不把他們計算在內，那就犯了两种錯誤。不仅仅是体力劳动增加它自己的效率。而是脑力、体力和管理的劳动合在一起增加效率。必須把它們一起計算在內，否則效率增加的推算是言过其实的，如果劳动从体力被轉移到脑力和管理的工作。量度效率增加的“平均”工时，是一切体力、脑力和管理的劳动的一种均数，不管那是活劳动、活的經常劳动、或是物化的經常劳动。

在計算平均时，每一个人算作为“一”，不管是总經理或者使童，不管是男工、女工或童工。事实是，如上文已經說过，我們不知

道經理的效率是不是比使童的效率較高。我們知道他得的工資較多，可是那是因为經理比較稀少，不是因为他們的效率比較高。假使他們像使童一样的多，他們的工資大概不会高于使童。这种增加了的丰裕，是今天"知識分子"的局面，并且也許是法西斯主义和納粹主义兴起的最大因素。如果知識分子和"薪水生活者"的工資比体力工人的工資少，那不是因为他們的效率变低——而是因为他們变得比以前丰裕或是多了。关于他們的比較效率，我們只知道每个人对整个机构的有效力的运行，都是必要的。

作了这些說明以后，我們回头再讲我們的服装工厂，該厂只就直接的活的体力劳动計算时，提高了效率百分之一百。可是用活劳动和管理以及物化劳动的折旧和陈廢两方面来計算，我估計了該厂的效率增加是百分之七十五，不是百分之一百。換一句話說，做一套衣服所需要的工时的比数减低到十比七又二分之一，不是十比五。这样，每工时各种平均劳动的出量增加百分之七十五是每套所需工时数减少百分之三十三又三分之一，不是减少百分之五十。这两种算法，效率都是增加百分之七十五，不是百分之一百。

在这些計算里，产品质量的提高被认为等于产品数量的扩大。因为，质量往往也能用工时計算。如果质量提高而工时不增多，就是效率有了相应的增加。如果需要相应地增多工时才能提高质量，就是效率沒有增加。一套"标准"的服装是一套质量沒有改变的服装，所有其他的衣服和质量上的改进都被該厂的会計員折合为和标准服装相等的工时数。这样，把质量折合为数量，从而算出該厂的效率，作为一个整体，增加了百分之七十五；或者，顚倒过来說，每单位标准产品的工时数减少了百分之三十三又三分之一。

当效率增加了百分之七十五的时候，該厂发生两种情况。服

装的价格减低了，可是减低的程度不致使生产者失去他們在效率提高上的利益。工人本身的速度沒有增加，因为他們的速度由于計件已經增加了，因此所增加的效率完全出于較多和較好的机器以及較好的管理。可是，第二种情况是劳动的钟点大大地減少了，每小时的工資和薪俸大大地提高了，企业的利潤肯定地增加了。当效率提高百分之七十五的时候，假使服装的价格减低百分之三十三，那末服装的买戶就得去了效率提高的全部利益，生产者就不会因为效率提高而得到种种利益，例如減少工作时間以及增加工資、增加利潤和增加对額外投資的利息。①

V 从流通到重复

从魁奈到二十世紀，經济学說大部分受他的商品和貨币的“流通”的比拟的支配。十九世紀后期，經济学說开始接受“周轉”的比拟。一个是比作“水流”，另一个是比作“車輪”。車輪的比拟保持着水流的比拟的一方面——一种比較不变的总量，由車輪的大小来代表，可是，加上另一种量，一种动力，它推动或开慢或停止那車輪，就是，改变流通的速度。丢掉物质的比拟来說，周轉的意思是交易的重复率。

为了构成这种公式，需要有人为的、一种程序的开始和結束的概念，这种程序实际上却沒有开始也沒有結束；需要有一种总的可是变动的数量，車輪的大小，在一段时期內继續存在；需要有足够的部分的重复，它們的总和，在这期內，将等于那总的数量。用一种可以帮助了解的物质的比拟来說，它是“速度”或“周轉率，”可

① 参閱本书第10章(VII)，第4节，《价格》。

是，不用比拟来説，它是重复率或者再現率。

上面所讲的这种公式不是自然的"副本"。它只是由統計的想像所創造的一种人为的解釋，以便有助于控制自然或营业。在这方面，周轉率，或者更恰当地説，重复率，实际上損坏了以前一种經济机械論所有的物质的类比，例如平衡、流动、傾向、循环，它們的时間因素沒法量度。它給种种数理的学說，例如程序、趋势、周期、变动率、速度、迟延、預測等，开辟了道路，根据这些学說个人或联合一致的行动可以相当地控制这种程序。事实上，这种重复率的概念，已經差不多消灭了商品和快乐主义經济学家所用的一切名詞的旧的意义。这种概念起源于企业的实际經营，然后由經济学家加以理論的分析。

周轉这个名詞似乎最初是在零售业中使用的，在那里周轉率是作为銷貨的价值等于存貨的平均总值所需要的平均时期。存貨的价值是商业"資本"的一部分，銷貨的价值是这一期內的总收入。如果全部資本价值（包括原料和生产工具）的周轉率是每年五次，那資本所賺的利潤就能五倍于一个每年只能周轉一次的竞爭者的資本所賺的利潤，結果前者就能以較低的价格或較高的利潤售貨。近年来这种观念已經被应用于劳动的周轉，可是，我們的主要問題是把它应用于所有权的和产业的周轉。周轉率是重复的速度。

所有权的周轉是所有权移轉的率。一种相当經常的銀行存款額，假設三百亿元，在一年中完成价值七千五百亿元的所有权移轉，就是全部存款額每二十五天周轉一次。这表示平均地説，全部銀行款額，为了支付商品和証券所有权移轉的代价，每年从存戶的帳上付出十二次；假使沒有这个公式，貨币的数量就会似乎总是經常不变，像一种流通額。这种所有权的周轉率，或是交易的重复，可以区别为資产的周轉。它是以元計量的，是稀少性价值的周轉。

可是，技术的或产业的周轉是以工时計量的。我們以前估計一百二十年中全国的效率提高了五倍，这种效率的提高是新发明和管理的結果。这些发明大多数需要大量生产工具的設备，这种工具的制造又需要很多劳动，它們是中間产品，最終的消費者必須通过它們才能得到更多的消費物品。因此，老現象以新的重要性出現——折旧和陈廢。財富的总額似乎可能每年增加百分之四，可是这增加部分系由新工具构成，替代折旧和陈廢的工具。旧的被新的替代的率是产业的周轉，意思等于龐·巴維克的“平均生产期”。米契尔曾估計“美国人口用来工作的人造的設备，代表一种价値，等于它的賺錢者的三年至四年的努力。”① 既然在其他国家这种估計高到六年或七年，既然我們不仅包括設备而且也包括材料，直到送达最終消費者为止，我們不必等待进一步的調査，就可以估計材料的周轉率是每五年一次。

换一句話說，如果以工时計量的出产的物质的周轉是五年一次，那末以元計量的所有权的周轉就是五年中大約七十次。所有权方面的买卖的交易的速度七十倍于技术方面的速度。合法控制权移轉的速度七十倍于貨物生产的速度。

这种产业的和所有权的周轉的双重公式，使得“运行中的机构”的概念可以实行，它具有两面，运行中的設备和运行中的业务。运行中的設备是全部固定資本和財产，可以用生产它們所需要的工时計量，这是比較固定不变的，虽然其中的部分以不同的周轉率在变动。运行中的业务是全部作为資本的資产，可以用貨币計量，这是比較固定不变的，虽然其中的部分由于买卖在不断地变动。所有权的和产业的周轉的相互关系，运行中的設备和运行中的

① 米契尔：《商业循环問題及其調整》，1928 年版。

业务的相互关系，由于限制的和补充的因素的原則，① 是运行中的机构。

“內部經济”和“外部經济”这两个名詞有时候被用来区别一个运行中的机构的这两面。② 可是“內部經济”結果是工程經济，有关管理的交易，生产使用价值；外部經济成为所有权經济，有关买卖的交易，維持或者尽可能扩大資产的总值。两者互相依賴，可是彼此不同，像效率和稀少性不同一样。

周轉的比喻的其他应用可以在使用价値的意义的起源中看到。使用价值以前的意思是指从物质东西的使用中得来的快乐，因此是沒法計量的，是經济学家所不采取的。可是，快乐有双重的意义，可以指对一个人全部財物的享受，也可以指享受它的一部分，例如糖或面包。一个人的全部快乐可以由于財物的丰裕而增加，从糖或面包得来的部分快乐却由于它本身的丰裕而实际逐漸減少。因此，使用价值这个名詞，原来的意思指全部，后来有了部分快乐的意义，称为遞減的效用，而尽可能改变和补充那遞減的部分，把全部保持得比較稳定不变。

不了解这种整体对它的各部分的关系，使心理学派的批評家最初否定“丰裕增加效用遞減”的原則，因为快乐显然随着丰裕而增多。周轉的比喻調和其中的矛盾。作为一个整体，快乐随着丰裕而增多，同时各种不同的快乐却随着它本身的丰裕而遞減，并且因此以不同的再現率重复出現。③ 直到十九世紀中叶，这种部分一整体关系才被快乐主义經济学家发現。这是周轉的比喻的一种特

① 参閱本书第 9 章(IX)，第 3 节，《关鍵的和一般的交易》。

② 福尔曼：《效率与稀少性利益：剩余价値的經济与法律分析》，1931 年，第 100 頁。

③ 普果恩談到“再現律”可适用于“作为再現消費收入的收益观念”，《美国經济評論》，1924 年第 14 号，第 1—2 頁。

殊問題。①

可是，递减效用的发现引起了另一种双重意义，使用价值的意义。各种商品，不管是土地、机器、劳动或食物，都受丰裕增加、效用递减的原则的支配。由于耗損、折旧、陈廢和消費，它的使用价值也必然递减。两者的分别应該是明显的，可是，如果两者都用貨币計量，这种分别就被模糊了。因此，使用价值或財富这个名詞被賦予双重意义，既是物质的生产的程序，又是买卖的取得的程序。一种是物质的周轉，用工时計量；另一种是所有权的周轉，用元計量。

使用价值和稀少性价值都决定于买戶的需要。不滿足需要的使用价值是沒用的；如果生产量多于需要，也是沒用。可是这是"无用"的一种双重意义。因此"需要"这个名詞本身有一种双重意义，我們区别为"文明价值"和"稀少性价值"。弓箭已經不是使用价值，除了为了娛乐消遣。炸药和枪炮替代了它們。衬圈的女裙已經不是使用价值。貼合身材的裙子替代了它們。我們可以把这些文明价值上的变动，在发明和时式这两种意义下，分别为陈廢。它們通过竞爭的势力发生影响。发明創造新的使用价值，由于較高的效率或变化，使得旧的廢棄无用。这些是文明上的变动，文明只是一切風俗习慣的总称。我們管它們叫文明价值，因为它們有一种心理的基础，文明上的变动是旧的使用价值的陈廢和新的使用价值的发明。

构成文明的总变化的这些习俗上的变化不像那种继續存在了千百年的古老的习俗。它們可能是突然的和势不可当的。据說卡內基② 曾放棄一座剛剛造好六个月的价值百万元的鼓風炉，以便

① 参閱本书第 5 章(III)，第 2 节。

② 安德魯·卡內基（1835—1919 年）：美国壟断資本家，号称"鋼铁大王"。——譯者

代以新发明的連續生产法，把铁矿砂連續制成鋼，不让它冷却下来作为生铁。以前的习俗在六个月內已經陈廢，所有他的竞爭者都不得不采用新的习俗，否則在产业中就不能立足。

在陈廢以外，使用价值又由于折旧而减少，可是稀少性价值却由于丰裕而减少。折旧有种种不同的名目，按照使用价值的性质而定。它是机器的磨損，地力和其他天然資源的消耗。这是使用价值的逐漸"用光"，必須由人力加以补充。这种折旧、陈廢和再造就是技术的周轉的意义。

我們还是和平均数打交道。周轉的率或速度是整个机构或全国的平均率。因此它可以被分为不同部分的許多各别的周轉率，这些构成整体的平均率。人們用来表示这种区别的古典的和通俗的名詞是流动資本和固定資本。流动資本是原料、半制成品和停止流动的制成品，因为它們已經到了最終消費者的手里。固定資本是地力、建筑物、机器、公路、桥梁等等。

可是，这样的分別不完全适合那程序。沒有什么固定資本。一切都在流动，可是周轉率不同。貯藏室里的一堆煤暫时是"固定的"。根据它的多少和在本机构里的用途，由出量加以消耗，由入量予以补充，它的周轉率也許是每年十二次，或者每月一次。所有其他的流动資本物品都是这样。可是，建筑物或机器，由于折旧和陈廢，可能需要在一年、十年、二十年或三十年中加以补充或更換。它的周轉率也許是每三十年一次，或者大約每年百分之三。其他的固定資本也是这样。固定資本，由于折旧和陈廢，平均周轉率也許結果是十二年一次，或者每年百分之八。

折旧或陈廢这一重要事实，在固定資本和流动資本的一般区別方法中——以及老派經济学家的区別方法中——受到了隐蔽。許多业务很好的合作化的电話公司，由农民自办并且对社員取費

低廉，到了它的虚幻的“固定”資本由于折旧或陈廢必須更换的时候，突然发現自己破了产。有些州郡往往发行期限三十年的債券来建筑可以維持十年的水泥路，然后又必須发行一次三十年期限的債券，为了另一个十年的周轉。最后，那条路負担的債务三倍于該路的成本。往往有些公司付給很高的紅利，而它們的財产却在折旧或是快要陈廢，然后又发行債券或者新股票，錯誤地认为可以利用新資本来扩大他們硬說是兴隆的业务。

所有这种情况，他們的措施普通称为“将本付利”。可以更正确地說是付給紅利而不結合着新发明来維持或提高效率。如果机器等設备的平均周轉率由工程师发現是十年，那就必須設法从紅利中每年扣出全部設备价值的百分之十。否則，紅利就是从資本中付出，而不是从銷貨所得中付出的。铁路和公用事业公管的一項重要結果，是禁止这种“将本付利”的办法。这是大企业的所謂“資金周轉法”的欺騙手段之一，可是只是金融家利用人們对于“固定資本”的錯觉，一般地不了解資本設备的急速的周轉。

另一方面，現代大公司組織的一項显著的优点是它对“折旧准备”的規定，以及董事会在公司有超額賺得时拒絕宣布超額的紅利，而在折旧准备以外設立一种“公司盈余”，然后宣布所有权的“股份股利”，抵作为每年收益的年股利。我們将用“利潤的垫层”① 这个名称考虑近来的这种現象。

因此“固定資本”的周轉等于折旧和陈廢率。由于現代机器的高速度，特别是由于新发明而造成的陈廢，机器里所包含的劳动工时，可能很快地用光。因此，如果仅仅用活劳动的工时为尺度，效率的增加是言过其实的。在上文所举的一个服装厂的例证中，

① 参閱本书第9章（VII），第5（7）节，《利潤的垫层》。

活劳动的效率在十年中增加了百分之一百，或者，颠倒过来說，劳动入量减少了百分之五十。两者說法都有夸張。新的和改良的机器被采用了。夸張的程度决定于固定資本的工时量以及折旧和陈廢率。我們仿效馬克思的說法，把这种物化劳动和它的折旧率叫做用工时計量的“物化間接費用”。

这样，根据周轉的比喻，我們把馬克思的以工时計量的“不变的与可变的”資本改成一种运行中的設备，它的量値是那反复发生的可是会变化的劳动入量和財富出量。馬克思的“可变資本”成为仅仅是劳动入量对劳动出量的可变的比率，这是設备的变化不定的效率。“固定”資本和流动資本(材料)合并成一种单一的平均周轉率的概念——把自然的物质能量变成一种有用的出量那种活动中的平均周轉率。設备的变化不定的效率是在固定資本和材料用完的平均时期內的总出量跟活劳动和物化劳动的比率。

这样，我們就能区別并且計量財富增加的程序和資产增加的程序。財富的增加是由于增加出量对入量的比率，資产的增加是由于增加收入对支出的比率。如果服装的套数(財富的出量)每工时增加百分之七十五，这效率的增加就是那种形式的財富增加的率。

一个农民的联合收割机、打谷机和装袋机，以工时計量，成本低于他从前所用的分开的馬、收割机和打谷机；可是两个人每小时所打出的小麦多于从前二十个人的产量。效率利用积累的过去的脑力和体力，减少現在所用的人力。可是在专利权滿期以后，沒有人继承脑力上的財产权利。因此計量技术資本的量値所需要的工时，仅仅是創造此項資本实际所使用的工时。

由于对这些交易关系的誤解和錯觉，所以財富的周轉和資产的周轉的区別十分重要。它牵涉到資本这个名詞的一种双重意

义，它的技术上的意义和所有权上的意义。一种从前被叫做資本，另一种是資本化。可是資本化被企业家叫做資本。这是資产的意义的資本；另一种是財富的意义的資本。一种是稀少性价值，或者預期的收入；另一种是使用价値，或者預期的出量。这种混淆起源于采用同一个計量单位"元"。元本来是企业家的資本数值的尺度，这是資产(稀少性价值)；現在又用作社会意义的資本数值的尺度，这是財产(使用价值)。固定資本和流动資本，用工时計量的时候，都是財富；出量对入量的比率的提高是效率增加。在用元計量的时候，两者都是資产和負債；和支出对比时，收入的速度增加，是企业的資产增长的速率增加。

Ⅵ. 能力和机会

1. 物质的和法律的占有

因此，我們得到能力和机会的区别。能力是行为的能力。机会是有限的可供选擇对象，人們在行为中对它們进行选擇。可是，能力向两方面发生作用，控制自然和控制其他的人，可以分别作为生产的能力和买卖的能力。因此那有限的选擇对象是自然的机会和所有权的机会。

这种区别，虽然很明显，在經济学說中却被財富的双重意义所隐蔽：財富的意思，我們以前說过，既指物质的东西又指它們的所有权。可是，所有权这个名詞因此也被賦予一种双重意义，既指物质上的占有又指法律上的占有。这种双重意义，布莱克使用如下：

"我們的許多欲望肯定与东西的所有权有連带关系，而不一定有关

那东西本身的某种特性。在許多的时候，必須有所有权然后那东西才能适当地滿足我們的欲望。拿衣服、牙刷或者可以放在膝上玩的小狗来說，沒有人会不同意这一点。对于土地、房屋、汽車、书籍、图画、乐器，在很大的程度上也是这样。因此，占有实在必須被认为是一項第四条件，①决定一物滿足欲望的能力。这种分类也可以适用于服务，和适用于物质的东西一样。"②

这里，所有权和占有这些名詞被用于两种意义，那可以分别为物质的意义——把持着自然的物資，供自己在生产或消費中使用；以及所有权的意义，这在經济上恰恰相反，就是有权利排斥别人，不让他們取得他們所需要可是不占有的东西。③我們不能悄悄地在街上走过去或是走到邻人的田里，撿取我們为了生产或消費所需要的无論什么东西。我們必須和所有人談妥条件。因此，占有的双重意义，像經济学里所用的，是物质上的控制和法律上的控制。在取得物质上的控制以前，人們必須談妥法律上的控制。

这似乎是物质的和快乐主义的經济学家的疏忽。他們的意思总是指物质上的占有，不是指法律上的占有。这包含在他們把財富作为物資和所有权的双重意义里。可是，假使經济学家不事先取得法律上的占有，就企图生产或消費，他一定会吃官司。如果我們事先取得法律上的占有，那末，由于物质上的占有，我們就有机会增加財富的生产或消費。由于法律上的占有，我們就有能力排

① 他认为还有三个条件，即形式（包括物质），地点和时間。

② 参閱布莱克：《生产經济学》，第29頁。参閱本书第8章（IX），《門格尔》，論及同样的双重意义。

③ 所有权和占有之間技术性的法律上的区别对于这里所研究的經济意义并不重要。两者都是指有权利不让别人不取得所有人或占有人的同意就进入（就是使用）財产。因为这种法律上的区别，我們使用"法律的控制"这比較总括的名詞，意思是法律上的所有权或者法律上的占有。

斥别人，以及通过买卖，进行所有权的轉移。物质的占有是持有，法律的占有賦予持有或把持不放的权利。一个是从自然的力量中选择的机会；另一个是从許多买戶或卖戶中选择的机会。

实际上，根据这种区别，我們不仅辨别物資和所有权，而且也辨别財富和資产，財产和財产的权利。財富是使用价値，由脑力、体力和管理的能力加添到否則无用的自然原料上面。可是，假如自然的物資非常丰裕，像空气那样，可以随便取得，它們当然就沒有稀少性价値，也沒有人会那么傻，要独自占有它們，作为自己的財产。空气虽然是一切自然物資中最有用的东西，却由于丰裕而沒有价値，因此沒有人要独自占有它。可是，假使空气变成稀少，像北方人工取暖的热空气或者南方人工降溫的凉空气，或是无綫电訊的波长，那就发生冲突的所有权的要求。甚至設立了一个无綫电委員会，专管把有限的波长配給个人专用一个时期。波长是財富，可是法律上的占有是資产。

因此，我們区别財产和財产的权利。財产是有权控制稀少的或者預期会稀少的自然物資，归自己使用或是給别人使用，如果别人付出代价。可是，財产的权利是政府或其他机构的集体活动，給予个人一种专享的权利，可以不让别人使用那种預期稀少、对于专用会造成冲突的东西。这样，財产不仅是一种权利，而且是权利的冲突，可是財产的权利是管理冲突的集体行动。

当然，我們在这里区别分析和辯解。分析是讲稀少性、財产和財产权利的关系。对財产权利的辯解是为了維持或改变財产权利而提出的理由。这种辯解我們現在不管。分析的目的是要說明“占有”的双重意义。它在物质的意义上是控制自然力的能力。在所有权的意义上，它是集体賦予个人的能力，使个人能不让别人侵犯个人有权留归自己使用的东西。在一种意义方面，它是效率的

必要条件；在另一种意义方面，它是买卖的能力的必要条件。①

2. 选擇

可是，不管就哪一方面来說，能力总是归結为选擇，选擇是在稀少的机会中进行选擇。在物质的意义上，选擇是在自然的或物质的机会中进行选擇。在所有权的意义上，选擇是在不同的买戶、卖戶、借款人、貸款人、工人、雇主、出租人或承租人等等中間进行选擇。是在所有权的让与和取得之間进行选擇。在物质的意义上，选擇有关于增加对自然力控制的能力。在所有权的意义上，选擇有关于增加对别人控制的能力。一种是相对的效率，另一种是相对的稀少性。

在占有的物质意义方面，財富的生产或消費是通过在自然的机会中进行选擇而实現。布莱克說，"选擇"是一种"生产的形式。"布莱克的說法正确地把消費包括在他的生产的意义以内，如果我們所謂选擇，意思是选擇的行为，而不仅是对可能的机会作主观的估价，結果产生行为。

> "在吃能开始以前，"他說，"必須先决定或选擇吃什么。……选擇的对象可能是商品生产或者服务生产中所使用的物品或服务。……沒有疑問，这些都是生产。可是为自己选擇食物、衣服、或娛乐同样肯定地是生产。"②

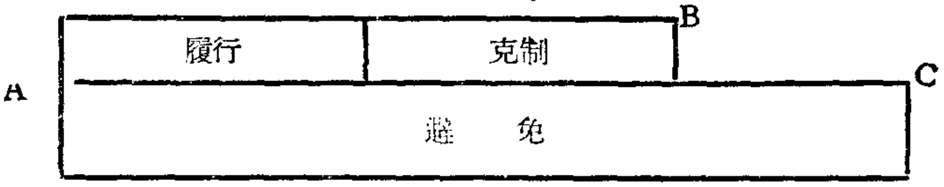
如果我們要研究怎样那选擇的行为能生产財富，就必須比較仔細地考察在不同对象中进行选擇的意义。它是一种方向和力量的选擇，我們用这种方向和力量来使用我們的人力——脑力、体

① 財产和財产权利的分别，引伸自麦克劳德的理論，参閱本书第9章（I），第8节，《財产和財产的权利》。

② 布莱克：《生产經济学》，第41頁。

力、和管理的能力。根据这种意义来說，每一个选擇，在它对自然物資发生作用的各方面上，是三重的。在选擇的那一刻时間，它是履行、避免和克制，可以从下面的图式中看出。①

选擇的图式



在一个方向，AC，人力或是控制自然力的能力，可能被认为大于在另一个方向，AB。可是，在那个方向，施展一个人的能力，被认为沒有用。因此在两者之間作出选擇。一个方向的放棄，我們称为"避免"；另一个方向的采取，我們称为"履行"。

可是，只有在危机的时期或者极度紧張的时期，"履行"才等于那个方向的全部人力。实际履行和可能履行之間的差額，我們称为"克制"。因此每一个选擇是一种双重的可能对象的选擇."履行"的选擇既受"克制"的限制，又受所"避免"的較次的一个对象的限制。履行是推动当时可供选擇的因素之一的实际努力。避免是舍棄那些认为无益于所抱的目的的其他因素。克制是履行所做到的程度，不发揮全部可能的能力，而由意志力加以限制，因为发揮的能力太多，反而会达不到目的。

因此，每一个选擇有三重的限制。第一，能力，就是可能的能力，不管是管理的或者身体的能力，受着脑力的見識的指导。第二，使用多少力量的选擇，就是，发揮較大或較小程度的力量，这时候履行少于那个方向中可能的能力。第三，方向的选擇，就是，在一个方向履行而避免其他的方向。

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第 69 頁。

虽然这样完全归結于实际的人类能力的大小，我們还是有一种意志的指导，所以选擇是生产的。我們称为“行动中的意志”。那是控制自然力量起作用的方向，决定人类力量在实行中使用到什么程度，克制过分的、不必要的使用，并且避免用在其他的方向。所以，选擇是生产的，因为它是履行、克制和避免。

这种选擇的行为的分析，使限制的和补充的因素的原則富有意义，作为財富的生产中对管理的交易的指南。如果精明的話，我們选擇一种“履行”，受着“克制”的限制，根据当时当地的限制的因素，而暂时“避免”补充的因素，①尽管以后这些因素可能陆續被选为一时的限制的因素。这种对自然力的限制的和补充的因素进行选擇的程序，我們区别为自然机会的选擇，或者財富的生产。

然而，对于合理的、习慣的和偶然的选擇，必須加以辨别，像布莱克所辨别的那样。②实际所作的选擇也許不是眞正限制的因素，若是那样的話，气力就浪費了。合理的或科学的选擇（有别于习慣的和偶然的选擇）所做到的程度，我們称为“及时”。它的范圍是脑力和管理的能力。这方面的能力各人大不相同，而在純粹体力劳动上达到最低的程度。因为“及时”是所用的人力发生效力的程度，由于所选擇的可以变化的限制因素在时間、地点、形式和数量上都很正确。

因此，人們在自然的物质力量之間进行选擇的三种限制的或关鍵性的因素，是人力、机会和及时。人力是脑力、体力和管理的能力。机会是自然力量中的限制的和补充的因素。及时是在正确的时間、地点、形式、数量和人力使用程度下履行、克制和避免。这种工程的选擇的程序特别存在于管理的交易中，但它的原型是魯

① 参閱本书第 9 章(IX)，第 3 节，《关鍵的和一般的交易》。

② 布莱克：《生产經济学》，第 41 頁。

濱逊，他只考虑物质的占有。用最高可能的效率作为尺度，它是在現有的能力、自然机会和对时机的判断等一定条件下所能做到的最小的工时入量或最大的使用价值出量。在对自然力的控制上，从这些方面选擇的結果，我們称为效率。

可是很奇怪，这种多方面的选擇在經济能力或者相对稀少性的范圍內也存在，那是占有的所有权的意义。这里买卖的或討价还价的能力的不同方面也是履行、避免、克制。我們称为“經济的或所有权的机会”，因为它們是提供机会的相对稀少性，而其他的是“物质的机会”，在那里相对的效率提供机会。机会是客观的一面，它的意志的一面是能力和选擇。机会的选擇的分析逐漸地才进入經济学說，虽然人們向来总认为是显然的，因此不需要研究，在这里我們将試行区分它的发展的阶段。因为机会的选擇是价值的法律上的意义，不同于物质的生产成本的概念和快乐主义的苦乐的概念。

3. 机会

(1) 服务的成本和产品的成本——在龐·巴維克对悉尼耳的节欲論的批評中①，开始了晚近的“效用成本”和“机会成本”的理論，后者的意义我們发現等于司法上的合理的服务成本的理論。龐·巴維克用快乐主义的說法，所謂从物质服务得来的快乐，就是，“效用成本”——这种說法我們很容易把它变成所有权的貨币的說法，或者“机会成本”。

他区别两种幸福的損失，一种“正的”，在这里“我們使自己受到正的实在的損害、痛苦或麻煩”；一种“負的”，在这里“我們不取得否則可能得到的一种快乐或滿足。”这种二中擇一所避免的一面

① 龐·巴維克：《資本和利息》，1884年版，引文根据英譯本1890年版，第275頁。

是他的效用成本。

这两种量度成本的方法不是累积的。两者不能相加。它們是二中取一的选擇。龐·巴維克說，“既然在今天的經济生活中，我們有无数的可能的途徑，把我們的工作变成收益，”用劳动痛苦作为量度牺牲的标准，“差不多决不会实現。”現在“我們在絕大多数的情况下，不用工作的痛苦計算，而用我們所放棄的利潤或利益計算。”①

这样，他改变他的經济哲学，从悉尼耳的节欲和稀少的經济，改变到丰裕的經济，人們只是在較大和較小的快乐之間进行选擇。这一原則的普遍性沒有疑問。我們选擇較大的快乐而不选擇較小的快乐(有些变化以后再討論)。我們获得一种快乐的剩余。

这种放棄了的利益，龐·巴維克称为“負的成本”或“效用成本”那种自相矛盾的名詞，而对于亚当·斯密和悉尼耳的牺牲、痛苦或麻煩，称为“正的成本”。然而，“正的”和“負的”这两个名詞用在这里的意思和数学上的正負不同，因为在这里的意思显然是指在不同快乐之間进行选擇那种意志的意义，所以我們用他的避免了的快乐的“效用成本”这个名詞，和古典派的“正的成本”或正的痛苦作为对比，如果正的快乐的“收入”和正的痛苦的“支出”相抵冲的話，正的成本或痛苦产生淨收入的观念。可是，如果所避免的快乐和所取得的較大的快乐相比較的話，效用成本的概念产生“剩余”的观念。

当我們从龐·巴維克的讲物資和快乐的自然經济轉移到一种貨币社会的所有权經济时，这一点会显得更普通。在这里每一种东西都归某一个人所有，个人必須先和所有人談妥，然后才可能利用自然。因此我們把“效用成本”这心理的說法变成“机会成本”这

① 同上书，第284頁。

金錢的說法。这里，活动不是物质的，而是行为的。这里的行为是同意轉移法律上的控制，① 从而結束談判。机会成本起源于有很多的卖的机会可以选擇。这样，在我們的买卖的交易的公式里②，卖戶S有两个机会可以卖給两个竞爭的买戶。他不能在一次交易中卖給他們两个人，因为在每一笔交易中，他只求售一种商品，不管怎样大小，因此他必須在两个买戶之間选擇一个。买戶B出价一百元，可是买戶B^1只出价九十元。如果卖戶S不能誘使买戶B出价多于一百元，那末，S接受一百元卖出他的商品，从而放棄B^1所出的九十元。对S来說，这九十元是他的机会成本——意义是"負的"，甚至似是而非的，因为它不是一种实在的支出的意义的成本，而是他所避免的、在現有的可以用錢购买的丰裕的物品中一种較小的份額。

可是S的正的成本也許是八十元，这个数目他在以前的一次交易中以买戶的身份付給一个卖戶。因此"机会成本"和"正的成本"不是累积的。实际上它們是正的支出和可能的收入之間的差額。买戶B^1代表S所有的可以卖貨的一切所有权机会中第二好的一个机会，而买戶B代表当时一切所有权机会中最好的一个。因为这个緣故，我們叫它机会成本。

因此，我們得到一种"剩余"和"凈收入"应有的分别，可是通常人們不加辨别。凈收入是S在两次交易中的总收入（从B处收到的一百元）和他的总支出（付給以前一个卖戶的八十元）的差額——在这个例子里是二十元。可是，在这个例子里，剩余是一次交易中两种总收入的差額，就是，B願給S的收入一百元和B^1願給的另一种較少的收入九十元的差額。在这个例子里，剩余是十元。

① 参閱本书第2章(II)，第2(11)节，《談判的心理》。

② 参閱本书第2章(II)，第2(1)节，《买卖的交易》。

剩余和净收入不是累加的，若是累加就会是三十元了。它們是两种量度价值的方法，一种用成本，一种用机会的选擇。

若是"剩余"的时候，那剩余收入十元是一种"不劳而获"的收入，或者"准地租"，起源于选擇的自由，不費任何成本，在两种所有权机会中选擇一种，这两种机会由同一时間同一市場上的两个所有人 B 和 B^1 代表。可是，净收入是那二十元的差額，是在不同时間两个市場上一笔正的支出八十元和一笔正的收入一百元之間的差額。换一句話說，剩余是在一次交易中两种售貨机会的差額，可是，净收入是两次交易中正的支出和正的收入之間的差額。

我們将看到，法庭的合理的服务成本的概念系根据这种剩余的多少而不是根据净收入，系根据它作为机会成本的大小而不是根据正的成本。再說，这种区别，数理經济学家在他們对統計在理論上的运用中，才开始了解。①

然而，为了保持这种区别，必須有一种名詞来表示正的成本，并且辨別它和机会原則的服务的成本。我們将称为"产品的成本"，而机会原則的概念是"服务的成本"。产品的成本是古典派的或者痛苦的成本观念，作为正的貨币或痛苦的支出，换取正的貨物或快乐的收入。可是，服务的成本是意志的避免了的另一种可能的收入，因为个人是受着限制的，不能同时有两种收入，因此选擇較大的一种。因此，产品的成本是支出，可是，服务的成本是放棄了的另一种可能的收入。一切买卖实际上根据两者擇一的收入或是服务的成本原則在进行，产品的成本只是"目标"中的一項因素，这种售价的目标，卖者尽可能爭取达到。

最先陈述这种机会成本观念的，是格林和戴文波特。② 戴文

① 摩滕在下书所作附录。伊利斯：《糖税》，罗利基金出版物，1932 年 12 月版。

② 格林：《痛苦成本和机会成本》，《經济学季刊》，1894 年第 8 号；戴文波特：《价值和分配》，1908 年版；《企业經济学》，1913 年版。

波特认为，格林虽然“第一个明确地陈述这种理論，”可是，他不是“第一个加以有系統的应用。”这一点由戴文波特做到了，他仔細地考查了古典派和快乐主义派的主要經济学家的学說，讀者可以参考他的著作《价值和分配》一书。他发現龐·巴維克和奥国学派曾看出这种原則，可是沒有“毫不犹豫地”加以坚持；后来个别的經济学家也曾說明或暗示这一原則，他們用了“排出成本”、“准地租”以及特别是馬夏尔的“替代”成本。

我們依据戴文波特的詳尽的分析以及和旧派理論的对比，把他的說法归結为前面所讲的那种交易的公式，仍然用他的名詞“机会成本”、“分配的成本”或者“分配的份額。”这些名詞十分恰当地說明每一个买卖的交易中发生的主动的选擇过程。每一个卖戶所选擇的是許多买戶願意以貨币形式付給他的种种不同数量的一部分社会总产品之中最大的一份。这一份代价可以叫作他的“分配的份額”，就是他接受的那一份。然而，在作出选擇的时候，他放棄第二高价的买戶所願意以貨币形式付給他的仅次于最高价的那一部分社会总产品。这是“分配的成本”，差不多等于替代成本、排出成本、或者格林和戴文波特的机会成本那些概念。“分配的份額”是有权取得的一份社会产品，他实际收到作为“貨币收入”的购买力。机会成本是可以取得他所放棄的那較小的一份的权利，因此这一份成为一种“成本”，从意志的意义来說，这是为了取得那較大的一份而放棄了的較小的一份。两者的差額是一种准地租、一种剩余、一种不劳而获的收入，得来不費成本，只費选擇，可是作为組成部分之一，有助于增加他的淨收入。

(2)服务的价值和产品的价值——可是，如果个人由于有机会在两种总收入中选擇較大的一种，而获得一种剩余，增加他的淨收入，那末，难道他不能由于有机会在两种总支出中选擇較小的一

种，也增加他的净收入嗎？我們在凱雷从1837至1847年的作品中找到这种分析的开端。他的分析被巴斯夏在1850年拿来加以宣揚，巴斯夏并不声明来源，甚至在文字上和例证上都不加改动。①他們两人实际所做的工作是回溯到亚当·斯密的"省免的劳动"，按斯密的意思，这就等于"劳动成本"和"所支配的劳动。"② 他們两人都用斯密的"省免的劳动"的概念来推翻李嘉图的成本和地租的学說，可是，凱雷用它来支持保护税則，而巴斯夏用它来駁斥无政府主义者普魯东和支持自由貿易。

凱雷和巴斯夏采用"服务的价值"这个名詞来区別他們的"省免的劳动"的意思。我們考查了美国法院和买卖人的价值理論，发現这完全是他們的"价值"的意义。法律上的和資本主义的价值論是一种"省免的劳动論"，因而在古典或正統派經济学的"正的"成本价值論里不存在，在他們的共产主义、无政府主义、快乐主义或者非正統的信徒和反对者的理論里也不存在。

然而，"省免的劳动"是貨币或貨币价值的一种人化，那法律的一資本主义的理論是一种貨币价值的理論。凱雷和巴斯夏撇开貨币不談，以便达成他們的"省免的劳动"的概念，可是，他們又把省免的劳动变成省免的貨币。因此，我們說明他們的学說的来源，就是在說明法律上的和資本主义的价值論。然而，我們发現他們的理論包含在我們的交易的公式里，在那里显然是一种意志的、有关

---

① 凱雷：《政治經济学原理》，1837年版；《过去，現在与将来》，1847年版；巴斯夏：《經济协調論》，1850年版，引文根据《政治經济学的协調》，英譯本1860年版。参閱凱雷对优先权的要求：《社会科学原理》，1858年，第1編第iii頁。引文根据1868年版本。以下两书曾核实凱雷的要求。吉德与里斯特：《經济学說史》，英譯本1913年版，第327頁；汉尼：《經济思想史》，1911、1930年版，第304頁。

② 参閱本书第5章(III)，《劳动痛苦、劳动力、省免的劳动》。

机会的选擇的理論。

巴斯夏，和凱雷一样，从一种和龐·巴維克相反的社会哲学出发。巴斯夏不談机会的丰裕，从中我們选擇最有利的机会，因而不管牺牲的痛苦；他从机会的稀少出发，因此也是从牺牲的痛苦出发，从中我們选擇痛苦最輕的机会，并且不管正的貨币或快乐的收入。他說得很对，这是由于普遍的稀少的法則，就是，欲望超过供給，因此需要劳动来生产供給。可是，旣然劳动是討厌的，产品的价値，对于在交换中取得这些产品的买戶来說，不是按照他自己在生产中的劳动成本計算，而是按照假如他不向別人换取而自己从事生产所必須花費的劳动計算。因此，它們的价値是以亚当·斯密的省免的劳动为尺度，不是以李嘉图的劳动成本为尺度。他用劳动的形式来說，其实可以用貨币的形式来說。

"……价値，"巴斯夏說，"不必一定和作出服务的人所实行的劳动成比例，"像李嘉图以及后来馬克思和普魯东的劳动成本学說那样"而可以說是和取得这个价値的人所省免的劳动成比例。这种一般的价値法則，据我所知道的来說，沒有受到理論家的注意，然而实际上普遍地流行。……它的原則和基础大半不在于自己服务的人的努力，而在于被服务的人所省免的努力。"①

因此我們可以把巴斯夏的"主观的价値"叫做一种"負的"价値，或者用矛盾的名詞来說，一种"反效用"价値，就是另一种較重的痛苦的避免对自己的价値，正如龐·巴維克的負的成本或"效用成本"是自己由于放棄另一种較小的快乐而牺牲的成本。改用貨币的說法，用专門名詞来說，这是一种"反机会价値，"等于法律上的概念（也就是凱雷和巴斯夏的概念），服务的价値。

---

① 巴斯夏：《政治經济学的协調》，英譯本1860年版，第114頁。

这和一般所謂“障碍价値”的意义是相同的。障碍价値是一个人为了消除一种正在减少他的财产的价値的障碍，而付給另一个人的代价。这个名詞已經获得法律的承认，从而否定了一种“好感价值”的要求。①

我們已經看到，这种专門术語上的反机会的价値，或者一般所謂障碍价値，是“分配性的”而不是負的价値的意义。它是由于有机会选擇一种对别人較小的支出因而避免了一种較大的支出，对自己的价値。如果必須付出代价换取这个机会，那是一种障碍价値。这种情况可以在买卖的交易的公式里看出。②

在我們的公式里，买戶B或B^1有两个可以选擇的对象。他可以用一百一十元从S购买或者用一百二十元从S^1购买。作为一个买戶，要从仅有的两种討厌的对象中进行选擇，他选擇討厌的程度較輕的一种，付給S一百一十元。那差額就是一种障碍价値。这个一百一十元的卖戶因此对他作了一种服务——这种服务使他免于采取那次一級的更坏的对象，或者障碍，付出一百二十元。服务的量值是因此而“省免了的”剩余，就是十元，有助于增加他的凈收入。这十元是他必須付給S^1的障碍价値，如果不能买得S的商品。在后一种情况下，它不是“非劳动收入”，而是一种不劳而获的“节余”，一种“准地租”，起源于沒有成本的自由权，可以在两种正的成本(支出)中选擇較小的一种，这种成本是法律制度使他必須付出的代价，换取他所需要的可是供給有限并且屬于別人所有的商品。

就是根据这种“两害相权取其輕”的概念，法院建立它們的“服务的价值”和“障碍价値”的概念。可是，例如在那另一种情况下，有两种价値的意义，預期的貨币收入的正的价値或避免一种較高

① 参閱康芒斯：《資本主义的法律基础》，第202頁。

② 参閱本书第2章(II)，第2(1)节，《买卖的交易》。

的貨币支出的负的价值，我們又需要一对名詞来保持这个区别。就是"产品的价值"和"服务的价值。"产品的价值是古典派和快乐主义派的价值观念，作为正的貨物或痛苦的支出所換得的正的貨币或快乐的收入。可是，服务的价值是意志的避免了的較高支出，或是不能避免的障碍价值，因为个人的力量有限，不能同时忍受两种支出，因此选擇較小的一种，或是付出障碍价值，如果他沒有其他办法的話。这样，产品的价值屬于收入，服务的价值屬于另一种較高的支出。产品的价值是淨收入的一項因素，另一項是产品的成本。可是，服务的价值是另一种意志的剩余，其他一种是服务的成本，两者都增加淨收入。

这种服务的价值的概念在經济学說里不是什么新的东西——而是李嘉图的国际貿易中"比較成本"論的一种新的名称和新的应用。李嘉图曾說过，"在一个国家里調节商品的相对价值的同一法則，不能調节两个或更多国家之間交換的商品的相对价值①"。凱雷根据李嘉图的这"两种法則"建立他自己的保护税則的理論，跟李嘉图和巴斯夏的自由貿易相反。他說，在一个国家里，像美国，实际的劳动量可以作为相对价值的尺度，像李嘉图所說的那样，因为一切劳动具有"相等的能力，支配自然的服务。紐約或費城的两个木匠的产品一般地能交換两个泥水匠的产品。"法国、英国或印度国內不同地区不同劳动者的产品也是这样，也是大致相等，按国內的劳动时間的比率互相交換。

可是，在国外貿易中却不是这样。"波士頓的一个劳动者的时間在价值上差不多相等于匹茲堡、辛辛那提或圣路易士的另一个劳动者的劳动；可是，对一个巴黎或哈弗尔的劳动者的时間，就不

① 麦卡洛克編：《李嘉图文集》，1888年版，第75頁。

会給它同样的价値。……意大利人民一年的劳动，所得的价値不及英国人民半年的劳动①。”凱雷的这种説法是李嘉图的比較成本学説。

然而，如李嘉图在贊成自由貿易时所説，国外貿易是有利的，因为每一个国家输出它自己的劳动效率比較高的产品，输入自己的劳动效率比較低的产品。这样它节省本国高成本产品所需要的劳动，可以用来生产本国的低成本产品，供給出口。从这种学説不过再进一步，就像凱雷所説的，外国人的服务的价値的尺度就是国內“节省”的劳动量，这笔劳动否則需要用来生产输入的那些貨物②。这种在两种劳动成本中选擇較低的一种的观念，凱雷和巴斯夏加以扩大，成为一种普遍的价値法則，在国内和国外貿易中都能适用，因此，把李嘉图和馬克思的实际劳动成本作为价値尺度的学説变成李嘉图的比較劳动成本作为价値的尺度，以及斯密的“省免的劳动”作为价値的尺度。由于称为“服务的价値”，用避免了的較高劳动成本为尺度，而不称为“产品的价値”，用它自己的劳动成本为尺度，他們把它作为一种普遍存在的东西，虽然李嘉图只看到它在国外貿易中存在。可是，这服务的价値把整个的价値概念从古典学派和共产主义的实际劳动成本改变到一种竞爭的、在各种成本中选擇的較低的成本。

很奇怪，戴文波特非常杰出地发揮了那机会成本理論，却沒有同时发揮这种“反机会价値”的对偶的理論。可能是因为，像大多数經济学家那样，他认为凱雷和巴斯夏是文不对題的怪物，不加研究，因而只注意古典派和快乐主义的經济学家。他认为“反机会价

① 凱雷：《社会科学原理》，1868年版，第1編，第155頁。

② 凱雷，在他早期的理論中，是一个自由貿易論者，可是后来他看到这种价値学說会支持保护稅則，抵制外国的便宜的劳动。

值”的概念只是“竞爭”。可是那另一个也起源于竞爭。戴文波特却利用了凱雷的一項貢献，这是一切經济学家所立即采取的，就是，他用“再生产的成本”替代老派經济学家的“生产的成本”，① 不过，他对这一点并不特别注意。实际上，凱雷的“再生产的劳动成本”是一种完全新的概念，不是仅仅等于而且相反于李嘉图和馬克思“生产的劳动成本”。它根本不是一种劳动成本論，而是一种普遍的有机会从两种可能的劳动成本中选擇較低的一种的学說。可是，經济学家和法院一般地加以接受，而不注意其中的差别，正如亚当·斯密沒有注意劳动成本和省免的劳动的差别。然而，像一般使用的那样，它变成一种空想主义的意志的选擇的概念，在想象中构成的一种“理想的类型”，② 就是假使有自由竞爭一定会发生的那种价格，不管以前的实际的生产的劳动成本，像李嘉图显然主張的那样。然而，它的普遍性是沒有疑問的，在变成經济理論的根本单位买卖的交易的公式时更是显而易見，在这个公式里，竞爭的四个参加者致力于选擇，不仅作为卖戶要选擇两种总收入中較大的一种，而且也作为买戶要选擇两种总支出中較小的一种。

这使人想到戴文波特何以会忽略反机会价值的另一种原因。这是由于他始終不能利用总收入和淨收入的分别。假使他时刻記住淨收入的两个組成部分，总收入和总支出，那就需要有从两种总支出中选擇較小的一种的概念，和需要有从两种总收入中选擇較大的一种的概念一样。实际上，大概由于小心起見，他确曾說明机会成本（两种总收入的选擇）不应該和我們可以称为职业成本的那种东西（两种淨收入的选擇）混淆不清，这两种淨收入代表着两种不同的职业。他說，“……机会成本的理論，如果正确地了解，主要

① 戴文波特：《价值与分配》，第 32? 頁。

② 参閱第 10 章（VI），《理想的典型》、

地不是指在某种两者擇一的职业或活动中可能获得若干利益的問题，而只是指在那职业或活动中必須获得若干利益……才能保证它继續进行。"① 换一句話說，选擇不是改变职业，而是在光顾同一机构的买戶中有所选擇。卖戶选取願出較高价格的买戶，被拒絕的买戶代表对卖戶的机会成本或服务的成本。可是，似乎忽略了同一个人，現在作为买戶，所作的有关的一系列的选擇，在这里他的选擇对象是两个卖戶。这些是例如原料的卖者或劳动的卖者，在这里那願以較低价格出卖的卖戶被选取，而被买戶所避免的卖戶代表"反机会价値"，或者服务的价値。

戴文波特似乎认为这是自明的竞爭的事实，不需要研究。买戶确实选擇竞爭的卖戶們所要求的較小的价格，这一情况他叫做"竞爭"，可是卖戶同样地选擇买戶們所願出的較高的价格，这也是竞爭。根据戴文波特的說法，机会的选擇不应該和竞爭混为一談，因为他把卖戶看作竞爭者，可是他的机会成本是一个卖戶在两个买戶之間的选擇。然而，从公式中可以看出，这些买戶同时也是竞爭者。竞爭是买戶之間的爭取，同样也是卖戶之間的爭取；买戶在两个卖戶中选擇，正如卖戶在两个买戶中选擇一样。竞爭和机会在交易的两面出現。

研究一下法庭在合理的服务的成本和合理的服务的价値方面的判决，可以提供进一步的說明。这两种概念在法庭判决中都存在，对这些判决加以研究，就能看出它們不采取李嘉图和古典經济学家的实际生产成本和实际产品价値的观念，因为它們相信这些是私人的問題，除非在人們认为有了不公平的竞爭或歧視，影响公众的时候。为了明确这种公共福利問題的大小程度，法庭采取比

① 戴文波特：《价値与分配》，第92—93頁。

較的方法，用同一市場內其他的人所得或所付的另一种价格为标准，試图证明这是买戶或卖戶可能采用的合理的价格，假使他們在当时的供給、需求、习俗以及同样情况的人們的慣例等等条件下，可以自由选擇这种价格的話。如果改用經济术語来說，这是李嘉图的比較成本、凱雷的生产成本和服务的价值，或是那比較专門性的反机会价值、以及戴文波特的机会成本或者服务的成本。这里，在法律的論坛上，这比較的和分配的概念，服务的价值，和那类似的比較的和分配的概念，服务的成本，同样地时常发生爭論。[①]

关于服务的价值的概念何以被忽略，还有一种更可能的解釋，就是凱雷和巴斯夏給它的那种荒謬的意义。对他們来說，这个名詞是李嘉图留下来的一种老的說法，和他平常的一套学說十分矛盾，可是，突然发現它有利于巴斯夏的学說里的"資本主义"和凱雷的学說里的"保护貿易主义"。为了要找出这些謬誤意义的来源，我們必須檢查所謂在不同对象中进行选擇那种意志的概念，它的合理的和眞正的意思是什么。

(3) 不能得到的选擇对象——自由意志和自由选擇——当巴斯夏說明他的服务的价值的概念时，他把那反对地租、利息和私有財产的普魯东，带回"一种原始森林和一种邻近污秽沼澤的地方[②]"。他对普魯东說，"这里的土地完全和最初开垦的人必須处理的情况一样。你爱拿多少就拿多少。……你自己耕种。你所能使它生产的一切都是你的。我只提出一个条件，你不要依賴社会，这个社会你說你自己是它的犧牲品。……一个劳动者，"他継續說，現在用十五天的工作取得若干物品，这同样数量的物品"他以前用

① 关于这种法律学說的历史的发展，参閱第10章(VII)，第3节，《稀少、丰富、稳定》。

② 巴斯夏：《政治經济学的协調》，英譯本，第1卷，第201頁。

六百天的工作才勉强取得。”①因此，六百天的工作是地主和資本家以食粮形式給予劳动者的“服务的价值。”实际的劳动成本，或者生产的成本，是十五天的劳动。这是李嘉图和普鲁东的价值的观念。可是那省免的劳动，“社会”从原始沼澤状态中所造成的較低的再生产的成本，是五百八十五天的劳动。劳动者付出再生产的成本，不是生产的成本。那差額——五百八十五天的劳动——是地主和資本家的服务对那劳动者的价值（这里地主和資本家作为“社会”的代表），为了报酬这种服务的价值，当然地租、利息或利潤是一种微不足道的代价。

同样地，最初铁路运費的管理还很幼稚的时候，铁路公司的法律代表使农民回顾七十五年前的情况，辯說铁路的服务的价值是假使沒有铁路，农民用馬車在土路上拖运小麦所必須付出的費用。这样估計每吨哩的运費至少五角，而铁路运費不过每吨哩三分左右。铁路对农民服务的价值因此是五角，而铁路只收取了微不足道的三分，农民获得四角七分的剩余。因此，如果减低他們的铁路运費，是不公道的。

这也是企业家的本能的理由，如果他們在說明他們自己由于供給就业，对劳动的服务的价值，或者宣傳他們对消費者的服务的价值，强調“服务”而不讲减低价格。

理由很好，但是容易成为一种謬論，可以叫做不同时存在的选擇对象，或者做不到的选擇。实际上它是一种有关人类意志的謬論。意志局限于当地和当时。巴斯夏的劳动者不在現在的食粮成本和一千年前的成本之間进行选擇。铁路綫上的农人不在現在的铁路运輸和五十年前的土路运輸之間进行选擇。这是一种对铁路

① 巴斯夏：《政治經济学的协調》，第201—202頁。

和那做不到的用馬車把小麦拖往市場的方法的选擇。这不是"选擇"。他不在一个在空間上可以达到的对象和一个在空間上不能达到的对象之間选擇，也不在一个在时間上已經消逝于过去的对象和一个在时間上現时存在的对象之間选擇。他在同时同地可以做到的两个痛苦最輕的对象之間选擇。如果次一个对象是不合理地繁重或痛苦，那是他的不幸，可是，假如是这样的話，那就是在这种情况下的实际的服务的价値，虽然在常識上听上去感到奇怪。

因此，唯一的办法只有在理想上构成一种"倫理的典型①"，作为一种"合理的"服务的价値，这是想像的、在現有条件下由一条可供选擇的可是想像的铁路所造成的"再生产的成本"。不久，人們就发現那铁路的說法，像巴斯夏的說法，是謬誤的。它的謬誤在于从常識来說，我們不选擇不能得到的对象。它是一种自由意志的錯誤，不是自由选擇的錯誤。那合理性也許是想像的，可是，它总是这样开始的。要彻底加以研究，也許需要作广泛的探討。②

这种做不到的选擇和不同时存在的对象的謬論，使凱雷和巴斯夏获得"乐观主义"派的名称。他們是乐观主义者，因为他們不讲一种有限的人类意志。巴斯夏的做不到的选擇在理論上是不妥当的，比較妥当的是他对于做得到的选擇的說明，这就是法庭的合理价値論所根据的价値学說。他說：

> "我在海灘上散步，偶然发現一块燦烂的钻石。我就这样取得了一种巨大的价値。为什么呢？我将給人类造成一种重大的利益嗎？我自己曾做了长时間的辛勤的工作嗎？都不是。那末，为什么这块钻石具

① 参閱本书第10章(VI)，《理想的典型》。

② 过去四十年有关服务成本与服务价値的这些学說的爭論，尤須参閱里普利：《铁路：差率与条例》，1905年版，第167頁；夏夫曼：《铁路条例》，1915年版；《美国铁路問題》，1921年版；《州际貿易委員会》，共2卷，1931年版；洛果澤：《公共效用經济学大綱》，1927年版，参閱各书附录。

有那样大的价值呢？沒有疑問，是因为我把鉆石轉移給他的那个人认为我对他作了一种重大的服务——因为許多的富人想要它，而只有我一个人能作出这种服务，所以，显得更重大。他的評价的根据也許可以辯駁——尽管这样。他的評价的基础也許是炫耀或虛荣心——又假定是这样。可是，这种評价却出于一个有意根据它采取行动的人，这就足以說明我的問題。"①

在这里我們的名詞可以适用。有三种决定价值的方法。

(i)鉆石的价值是对卖的人的"产品的价值"。这是在供求的一切情况下他可以实际卖給一个买戶的价格。对卖的人的"产品的成本"是发現这块鉆石所費的微不足道的劳动。两者的差額是卖的人的淨收入。这是古典的和正統的說法，讲"正的"价值，减去"正的"成本。它是一种淨收入的概念。

(ii)可是，对卖的人的"服务的成本"或"机会成本"是第二富人所願出而卖的人所拒絕的那个較低价格，因为他有了較好的对象。两种价格的差額是卖的人所得的剩余。这是龐·巴維克、格林和戴文波特的說法。

(iii)另一方面，对买戶的"服务的价值"或"反机会价值"是他将不得不付出的較高价格，假如不是那发現鉆石的人肯以較低的价格出售因而使他"省免掉"若干支出。这一次，两种价格的差額是买戶所得的剩余。这是凱雷和巴斯夏的說法。

把巴斯夏的分析推进到他的下一步，虽然那发現鉆石的人的"正的"成本只是在发現时所費的一步微不足道的劳动，却另有一种"反效用价值"，等于采掘鉆石所需要的更大的劳动成本。这是巴斯夏比喻地可是郑重地說的那海滩所作的"服务的价值"——自然的許多"免費的服务"之中的一种——对鉆石发現者的服务，因

① 巴斯夏：《政治經济学的协調》，前引版，第1卷，第113—114頁。

为使他能省免掉采掘所需的更大的劳动成本。或者，可以适用于龐·巴維克，钻石的买戶，沒有疑問，从钻石上取得的滿足（收入）大于从相等的食粮的消費中取得的滿足。被放棄的食粮的“效用”是他选擇享受钻石而不选擇食粮所牺牲的“效用成本”。

做不到的选擇或者不同时存在的选擇对象的謬論，使人想起一种連帶的有关服务的价值的謬論。据說，个人在选擇痛苦最小的对象时，不仅拒絕一个“較差的”对象，而且拒絕所有的其他对象，从較差的一个直到“最差的”一个都包括在內。因此，对他的服务的价值是一切被避免的对象的总和，这种总和在想像上可能增长到无限大。

这种謬論可以叫做无限选擇对象的謬論。只有一个无穷大的人能在同一时間和地点享受一切可能的选擇对象；可是那样他就不必选擇——他一定会同时全部接受，不管空間和时間。經济学家的有名的对自由市場的分析將糾正这种謬論。

做不到的、不同时存在的和无限的选擇对象这些謬論使得凱雷和巴斯夏的“乐观主义”派不合理。可是，应用在經济学家的市場上的一些有限的人上面，他們的发現，像戴文波特的发現那样，成为对經济学說的一种值得注意的貢献。一个有限的人，一个經济学家所研究的人，在进行选擇的那一刻时間，只限于世界上无数的可能性之中的一項。他可能认識錯誤，关于那是最好和次好、或者較坏和“更坏”。那是他的錯誤。但无論如何，他在一个时間只能采取一个对象，虽然这一个对象的数值可能是大，如果他富有；或是小，如果他貧穷。他不能在同一时間和地点对两个对象都采取。

因此，他被逼入需要选擇的苦境。在实行选擇以前的心理作用中（这种作用我們称为談判的心理，这种作用如果是本能的，就更

加是这样)，他已經放棄了一切遙远的对象，把选擇范圍縮小到两个，就是他认为"最好的"或是"害处最小的"两个，从这两个里面，他以有限的資力只能取得一个。这里最后困难的解决以及談判的結束，不是由于思想而是由于行动。这种行动是选擇的行为。它和以前的"心理的行为"或者"选擇"的心理，人們必須加以区别。它是实际的选擇的行为，从行为主义的观点来說，我們已經把它分解为履行、避免和克制。

这种在选擇中的积极的利益的尺度，或者是他所放棄的次好的收入(因此这是他由于必須选擇而犧牲的"成本")，或者是他所避免的較大的支出(这是避免那較大的支出的机会对他的"价值")。經济学上的有限的选擇是行为主义的在两种可能得到的对象中选擇較好的一种。由于避免或放棄两者之一，他把一切其他的机会留給广大的世界。

一种相反的謬論出現在龐·巴維克对悉尼耳的节欲論的批評里，上面已經談到。龐·巴維克在經济理論中不考虑痛苦和犧牲，是由于他认为在現代条件下机会丰裕，因此人們不是在痛苦中选擇，而是在快乐中选擇。所以，在他看来，一切成本是效用成本——避免了的次好的可能的收入。可是，他所采取的方法，不是眞正地排除正的痛苦和正的成本，而是用那通常的手段，假設它們是不变的，从而在实质上排除它們，正如巴斯夏在实质上(而不是眞正地)排除正的快乐和正的收入，也是由于假設它們是不变的。我們认为，这种疏忽是由于不能看到淨收入是两个可变数——总收入和总支出——的結果。由于假設支出是不变的，对龐·巴維克来說，那可变数就是效用的快乐或者总收入。可是，由于假設收入是不变的，巴斯夏的可变数就是反效用或者总支出。

戴文波特的机会成本显然也是同样的情况。他在实质上排除

了支出或痛苦，作为不变的因素，以致他的选擇是两种可能的收入之間的选擇。

可是，这种实质上的排除只是一种心理的方法，替代那种眞正排除的实驗室的方法。实际上，在每一次轉移中，对一方总有一个可变的总收入，这是对另一方的相等的总支出，因为它的所有权不过轉移了一下。可是，一次交易是两种移轉。若是其中的一种被认为是不变的，因而实质上等于加以排除，其他的就是可变数。在卖的重复中，被认为可变数的是总貨币收入。在买的重复中，被认为可变数的是总貨币支出。可是，两次交易中的两种可变数結合起来，就产生淨收入的实际数額。

在这里，我們又想到以前說过的那第三种选擇的概念，就是，两种淨收入之間的选擇。这种淨收入的机会的概念和总收入的概念，大不相同。机会成本指的是一个卖戶在两个买戶所願出的两种总收入之間所作的单一的选擇，可是，淨收入的选擇是一个人又买又卖所作的两次选擇，作为买戶在两种总支出之間选擇，作为卖戶在两种总收入之間选擇。因为这个緣故，我們把这种淨收入的选擇叫做职业成本，不叫做“机会成本”。因为，想像一下，一个人既从卖中取得总收入又从买中負担总支出，那是什么样的情况。他显然是一个占有一种地位的人，例如占有一种工作，或者甚至占有一种整个的营业的机构，从事于买进原料和劳动和卖出制成品的一切有关的活动。这种在社会結构中的地位是他的职业，因此“职业成本”必須是两种职业的选擇，在这里那选擇者放棄淨收入較小的职业，而选擇淨收入較大的职业。他在不同职业之間选擇，不在他的产品的购买人之間以及劳动和原料的出卖人之間选擇。他改变他的职业——不是改变他的顾客或者工人或原料。

这种概念，对于一个人脫离一种工作改做另一种工作，或者一

个整个机构放棄一种业务，例如制造自行車，轉移到另一种业务，例如制造汽車，虽然頗为适当，可是如果这个人仍然留在同样的职业里，这种概念就隐蔽事实的情况。这里发生的情况是討价还价的社会現象以及卖者和买者的社会关系，需要判决的爭端大多数是基于这些現象和关系。这样，“职业成本”隐蔽那作为服务的社会成本而付給的总收入，以及对别人服务的总支出。因此，它使得效用成本、机会成本或者法律上的服务成本的概念的分析，以及反效用价値、反机会价値或者巴斯夏和法庭的所謂服务的价値的分析，都不可能。只有在正的成本已經被合同关系排除，像合同規定的地租或合同規定的利息那样，因而总收入和凈收入偶然相同的时候，总收入和凈收入才偶然一致。因此，在这种时候，职业成本和我們所謂机会成本恰巧相符。可是，在所有像这种工作和营业机构中由总收入和总支出这两种可变数决定凈收入的情况下，在理論上必須把买和卖分开，因为在实踐中确实是分开的。①

我們現在有可能扼要地說明为什么龐·巴維克和戴文波特沒有把他們的机会論貫彻到底。他們利用分配的成本（效用成本或机会成本），排除了正的成本（痛苦或貨币支出），可是沒有能排除正的价値（快乐和貨币收入），因此沒有利用分配的价値（反效用价値或反机会价値）。原因是不能区别作为凈收入的价値和作为总收入的价値。

在这一点疏忽背后有两种原因（前面已經提到），何以反机会价値的概念沒有被发掘，像被凱雷和巴斯夏所发掘那样。一种原因是乐观主义的假設，认为我們生活在一种丰裕的快乐經济中，因此不在痛苦之間选擇。另一种是古典派学說的个人主义的假設，

① 参閱本书第9章（VIII），《利潤的边际》。

认为我們追求最大可能的淨收入，不管对别人的影响。第一种排除正的成本，由于假設它們是相等的，因而可以不加重視。第二种在个人主义的淨收入观念里隐蔽了正的成本。可是，它們不是看不出的，如果我們不从个人而从社会的交易概念出发，所有劝說、强迫、购买力等等社会关系就显露出来了。

这是对机会和职业加以辨别的重要意义。这里所說明的机会的观念，使那被隐蔽的总收入和总支出的观念出現在人們面前。这揭露那被隐蔽的利益对立的問題，以及結果需要法庭或类似的处理糾紛的机构来造成一种合理的利益的协調。个人的概念是一种一个人从私人职业中取得淨收入的概念。那是一种个人的問題，不涉及和其他个人的冲突，不涉及为他們判决爭端的机构，不涉及公共利益的問題。

可是，交易的概念是两个人之間一方的总收入等于另一方的总支出，这里就有利益的冲突。卖戶的总收入是一笔交易中买戶的总支出，而淨收入或損失只是一个人在两笔交易中总收入和总支出的差額。当同义的名詞分别作为价値和成本来說的时候，也是同样的道理。对卖戶的正的价値(就是总收入)是他卖出时所得的价格；对买戶的正的成本(就是总支出)就是他在这笔交易中所付的价格。因此总收入上的增加，对卖戶是一笔利得，对买戶是一笔等量的損失。在每一种价格里，利益的冲突是抑制不住的。所以，在調和利益的冲突中，需要討价还价、折衷妥协以及国家的干預。

可是，淨收入上的增加隐蔽买卖中这种利益的冲突。买卖是法律上的事实，为了轉移对社会总产量中一部分商品和服务的合法控制权。因此，买卖包含談判、在别人的討价和出价中选擇、部分地或完全地控制供求、劝誘、說服、强迫、威胁——总而言之，

討价还价。从魁奈的时代起，經济学說中慣用的名詞，例如，貨物的“流通”、所得的“流轉”、“交换”等等，用物理学和工程学的类比推論出来，隐蔽这种討价还价的經济行为和这种利益的冲突。这隐蔽的事实沒有被注意到，部分地因为所有权的移轉沒有和实物的移交辨別清楚；部分地因为从个人主义的淨收入观念出发，决定淨收入的买卖却沒有被包括在問題之內。

可是，由于从不断重复的总收入和总支出的观念出发，也就是从交易的重复而不是从自我中心的个人出发，买卖的以及管理的和限額的交易，以至因此而自然存在的利益的对立，都取得显著的地位，可以适当地計量。淨收入的选擇的观念，也就是个人主义的既是买者又是卖者的观念，隐蔽着討价还价的活动，这些活动也許能也許不能調和那对立的利益；总收入或总支出的选擇的观念，用“机会成本”或“服务成本”以及“反机会价値”或“服务的价値”来衡量，是利益和損失的尺度，这些利益和損失是在买卖的交易中一个人从另一个人身上得来的。利益的冲突在管理的和限額的交易中也存在，因为在这些交易中稀少性原則也起作用。

以上对买卖的活动的分析使我們能更完全地辨別好感和竞爭的意义。如果消除买卖的交易中的一切使人迷惑的广告、欺騙、偏私、壟断和胁迫——以便达到一种願买願卖的价格概念，买卖双方因而各有选擇的自由——我們就得到好感和公平竞爭这两种概念。顾客的好感是自由的买戶情願付出同样的或者比別处較高的价格向某一个机构购取同样的服务，就是一种“公平的价格”。自由竞爭是买戶只願付出同样的或者比別处較低的价格购取同样的服务，就是一种“削价”，甚至是破产大拍卖中的一种毁灭性的价格。这里，个人在相互交易中的損益的大小和它們的社会后果，越来越成为一种有关公众的重要問題。

因此，我們問，是什么历史上的情况引起了这些机会的选擇的观念，替代古典派的生产成本的观念？这使我們必須讲到十九世紀前半期中有名的可是当时认为異端的那种轉变——从个人轉变到社会。

(4) 从劳动的分工到劳动的組合和公共的目的——在十九世紀四十年代的十年間，"劳动的組合"風行一时。我們在其他的地方說过，这十年和前十年是"美国历史上高談闊論的时期"。所有的經济学家、改革家和实际工作的人都开始考虑"組合"①他們的說法，按照各創始人的不同傾向，采取种种不同的名称和形式。其中大多数人称为合作；无政府主义者称为"互助論"；欧文或馬克思称为社会主义或共产主义；奥古斯特·孔德称为"社会学"；对于注重实际的企业家，那是組織結合的自由；对于劳工，那是工会主义；对于凱雷和巴斯夏，那是"劳动的組合"。对他們大家总的說来，那是"社会"，有别于政府。社会，而不是一种个人的集合体，生产了財富。

从这方面来說，这一时期不仅是亚当·斯密用来替代政府的重商主义的那种分工的一种反作用；也是斯密反对一切控制个人的各种形式的团体和組合的主張的一种反作用。斯密的分工使各个人成为独立的和唯一的財富生产者，同时他的組合的概念仅仅是把一个人的产品加到別人的产品上去，然后和別人交換。可是一个合作的社会的新的組合主义現在是生产財产，然后归各个人所有，相互轉移。

从这些新陈說的社会概念中产生了种种天眞的和不可思議的謬論。凱雷和巴斯夏把他們的社会看作一种无限的、从石器时代

① 康芒斯等：《美国劳工史》，第1編，第493頁。康芒斯：《霍勒斯·格林利和共和党的工人阶級起源》，《政治經济学季刊》，1909年第24卷，第225頁。

到現代为止所有过去的社会服务的积累，等于以土地、固定的改良和机器等形式积累所得的价值。可是，十分奇怪，他們认为社会就是資本家和地主，这两种人占有全部这种过去积累的財富。然而，据他們說，所有这种社会积累的价值都可以无代价地由那并不占有它的現在的工人享用，从而使他們能“省免掉”否则他們必須实行的劳动，作为个人在重复社会的过去的历史，以便取得現在的必需品和奢侈品。不管他們叫它社会財富、或者社会价值或者服务的价值，那沒有关系，因为它的价值，和李嘉图和馬克思所說的价值一样，是过去物化在它里面的劳动力的数量。这种由积累的社会价值省免掉的現在的劳动，几乎是无穷大的，例如，巴斯夏在前面提到的那个沼澤地的例证里，估計它的积累的价值六十倍于現在生产庄稼所需要的活劳动的数量。从現代任何人所可能做到的程度来看，实际上那是无穷大的。我們把它叫做一种无穷大的社会价值积累的謬論，如同我們以前从个人的观点，叫做不能达到的或者不同时存在的选擇对象的那种謬論一样。

凱雷利用这錯誤的理論，駁斥李嘉图的不劳而获的地租和馬尔薩斯的悲观的人口法則。在农业上，人口不是从較高的生产力边际扩張到較低的生产力边际，而是从較低的扩張到較高的。居住和垦殖从那种地力較次但是用原始工具容易耕种的山頂开始，向比較肥沃而需要大量資本設备的土地扩展，这些設备系过去的社会劳动力所創造，用于排水、筑路、伐除森林、深耕等等。这是社会創造的物质資本的累积，增加了控制自然的能力。这种肥沃的土地不可能由个别移民照它目前耕作的情况复制出来，因为，假使要复制，他个人就得經过他的祖先从古至今所經过的各种历史阶段。李嘉图所讲的不劳而获的地租增值，无論怎么大，也不及在人类历史上社会把所有人的土地培养到現在的生产力所花費的力量

的价値。因此，凱雷和巴斯夏的理論，和馬克思的一样，排除了地租、利息和利潤的分别。社会产品的这些职能的分配，每一种各别地說以及各种合在一起来說，都显然不足，不能算是对社会在土地和資本的現在价値中的以往投資的公平报酬。①

可是，这种物质的社会的財富积累的概念，使凱雷和巴斯夏陷入一种他們的私有財产的新意义的矛盾，这种矛盾，洛克和斯密由于把个人作为他自己生产的东西的所有者而得以避免，馬克思由于他的共有財产的观念而得以避免。按凱雷和巴斯夏的說法，个别的所有人不仅占有他所生产的东西，而且占有社会所生产的东西。洛克和斯密的說法不是这样，他們认为个人相互交换各人以前生产的东西，全部社会产品仅仅是所有的个人产品的总和。

显然，凱雷和巴斯夏对于新发現的劳动的組合的原則，作了天眞的运用。正确的看法是，他們受了馬克思的支配。他們的理論是一种謬誤的特別辯护，为了要格外給現在的所有人实际收入的地租、利息和利潤进行辯解，抵制新出現的社会主义者、无政府主义者和共产主义者当时的攻击，这三种人的理論系根据同样的社会生产，而不是根据个人的生产。

現代的經济学，从李嘉图时代开始，受了十九世紀四十年代的社会学說的比較深刻的刺激，越来越忙于怎样测量能力有限的个人和机构对社会总产量的有限的服务，并且比較它們的价値和个人因为这种服务从社会得到的現在的和延迟的报酬。揭露四十年代关于組合的謬論所需要的心理工具，是几种新的概念和方法，例如观念的累积，替代財富的累积；②运用会計的紀录，說明单独一个

① 必須注意，凱雷、巴斯夏以及以前的經济学家都沒有关于城市地租的理論。后来应用了机会成本的理論，才有这方面的学說。参閱本书第10章(VII)，第5节。

② 参閱本书第10章(I)，《凡勃侖》。

机构的未得报酬的服务的净累积，① 而不讲无穷大的过去一切服务的总累积；以及财富的周轉(由于折旧)，而不讲财富的累积。②

凯雷和巴斯夏避免了他們自己的困难，由于用再生产成本替代李嘉图的生产成本，作为現代人对过去的服务所付的代价。除非为了硬要辯护私有財产，他們不可能认为无限的过去的社会服务被物化在一切土地和資本設备的現在的价值里。过去的服务，由于折旧与陈廢，已經消失。换上了新的服务和对旧服务的改进，这些不是根据财富的积累，而是根据观念的重复和积累，加上财富的生产中大大提高的效率。因此，再拿我們的买卖的交易的公式来說，任何积累的财富的現在价值不能超过現在再生产这种财富的成本(一百一十元)。显然这是因为任何过去积累的财富的购买者，不管生产时它的特殊的劳动成本多大或多小，現在可以另外从一个竞争的卖戶(一百一十元)按照現在再生产的成本买得同样的东西。这是凯雷和巴斯夏的服务的价値(或者反机会的价値)的基綫，也是量度劳动的省免的标准，这种劳动的省免是由于有可能向另一个生产者购买，他按現在較低的生产成本出卖，因为他利用了有史以来社会效率(不是社会财富)的增加。

因此，凯雷的再生产的成本解救了他和巴斯夏，使他們免于他以前从倫理上为私有财产辯护、为人們占有社会(不是所有人自己)所生产的东西辯护的謬誤。这是他对主張共同所有制的人們的答复，也是对他們利用李嘉图的生产成本的一种必要的糾正，因为他們利用了生产成本的概念来譴責私人占有社会生产的东西。可是，凯雷认为，私人所有者从社会财富中所取得或付出的，不多于或少于現在的再生产的成本。这同样地适用于地租、利息、利潤

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第203頁。

② 参閱本章(V)，《从流通到重复》。

以及工資。

因为，很明显的，根据他們所假設的自由、平等和敏捷的竞爭，卖戶所取的价格和买戶所付的同样价格之間的平衡点是再生产的成本。因此，根据这些平衡的假設，后来龐·巴維克、格林和戴文波特的机会成本的理論，从卖戶的观点，跟凱雷和巴斯夏的反机会价値的理論，从买戶的观点，是一致的。表面上，在我們的买卖的交易的公式里，机会成本是买戶一百元和买戶九十元之間的差額，反机会价値是卖戶一百一十元和卖戶一百二十元之間的差額，然而，如果一百一十元是再生产的成本，如果自由、平等和敏捷的竞爭使价格降低到这种再生产的成本，那末，对卖戶的机会成本是九十元和一百一十元之間的差額，对买戶的反机会价値是一百二十元和那同一百一十元之間的差額。各人从这笔以一百一十元成交的交易中获得利益，可是这利益不是苦乐經济学家的那种不能計量的心理利益——而是可以計量的經济利益，选擇再生产的成本，而不选擇次好的卖戶所索取的价格一百二十元或者次好的买戶所願出的价格九十元。

然而，假使构成平衡論的基础的那三种假設——自由、平等和敏捷——被否定了，我們就会发現我們的公式适用于法律上的强迫的限度。①我們拿“新古典派”或平衡經济学家的最高代表人馬夏尔的学說，跟凱雷和戴文波特作对比，就可以看出这是怎么一回事。

（5） 代用的法則——当人們假設自由竞爭的时候，机会成本或服务的成本以及反机会价値或服务的价値，可以相互代用，看不出它們的分别，这一点在馬夏尔所謂“偉大的代用原則”中可以看

① 参閱本章（VI），第6节，《强迫的限度》。

出，他說这一原則往往"有关竞爭的作用。"①他陈述他的代用原則的两面，就是，"用一定的支出取得較大的結果，或者用較少的支出取得同样的結果。"我們了解，第一方面采取卖戶的观点，就是戴文波特的机会成本。第二方面采取买戶的观点，就是凱雷和巴斯夏的反机会价値。

馬夏尔然后把这两方面作为同义的名詞使用。他說，企业家"不断地比較那些可以用来取得同样結果的各种生产要素的效率和供給价格，以便发現一种配合，可以用一定数量的支出产生最大的收入；或者，换一句話說，他不断地应用"代用的法則。"②

这是戴文波特的机会成本，在这里支出是不变的，收入是可变的。

可是，馬夏尔接下去說："所用的那些要素的供給价格的总和，通常少于可以用来替代的任何其他一套要素的供給价格的总和。当生产者发現情况不是这样的时候，通常就会立刻想法用支出較小的方法来替代。"③

这是凱雷和巴斯夏的反机会价値，或者"再生产的成本"，在这里收入是不变的，支出是可变的。

因此，結果是馬夏尔的"代用法則"就是凱雷的"再生产成本"，和李嘉图的"生产成本"成为对比。布朗同样地认为戴文波特的机会成本和凱雷的反机会价値是同一的，④两者都等于"再生产的成本，"虽然后一种概念起源于凱雷，不是起源于戴文波特。

坚持馬夏尔的代用法則的这些双重意义，也許似乎过于强辯，

① 馬夏尔：《經济学原理》，1891 年版，第 401—402、414—415、554—559 頁。

② 同上书，第 414 頁。

③ 同上书，第 554 頁。重点是本书作者加的。

④ 参閱本书第 10 章(VII)，第 5 节。

但是并不是强辯，如果我們从个人主义的观点轉移到社会的观点并且轉移到法庭的价值理論，这种法庭的理論势必要采取社会的观点。馬夏尔在考虑个人企业家和他的淨收入，这里沒有利益的冲突，可是，法庭在比較某一个人（作为原告或被告）和一切情况相同的个人中的慣例。法官或仲裁人在問，如果在法律面前大家受到平等的待遇，各方面所可能得到的合理的选择是什么。① 这就需要对当时和当地的慣例进行調查研究。合理的服务的价值是同样情况的其他买戶为了換取这种服务所付的代价；合理的服务的成本是同样情况的其他卖戶作出这种服务所得的报酬。馬夏尔的自由竞爭以及效用或利益的平衡边际問題（然而，这种利益在实际上可能是毁灭性的、强取豪夺的、或者不公平的），让位給公平竞爭、机会均等和合理价值。在这方面，当时和当地的一切慣例和机会被用来跟个别原告或被告的慣例和机会作比較，这原告或被告要求社会（以法官或仲裁人为代表）运用集体的力量，帮助他执行他的意志，控制那另一方或所有其他方面的意志。

可能又似乎是我們过于瑣細地在强調經济学家們（像馬夏尔所說的）已經认为显然是由于竞爭的一些关系，可是实际上并不是这样，如果我們注意到，在情况和平衡論相反，竞爭不是完全自由、平等和敏捷时，这种不同对象的选擇所造成的非常重要的变化；再則，如果我們注意到这些机会的概念标志着一种过渡，从古典派的絕对的生产成本的观念和快乐主义的絕对的苦乐的观念，过渡到意志的不同对象的选擇的观念。律师在大多数利益冲突的問題中代表制度的观点，他不問什么情緒和"原則"。他把一切事物归結到元和分。他問，我的訴訟委托人由于对方的行动所面对

① 参閱本书第10章(VI)，《理想的典型》。

的次好的选擇对象是什么？损失的賠偿一定不能用情緒来計算，而是用貨币計算，其数目須足以使他的当事人在財力上和对方相等，可以享受社会应該同样地給予一切成員的机会。假使像非制度主义者所运用的假設那样，竞爭总是完全自由的，竞爭和机会的选擇之間就不会有显著的差別。可是，那律师，虽然比經济学家更“机会主义”，虽然“原則性”不及經济学家，却因此比較接近有关各种人不平等的日常經驗。他直接和个人經驗打交道，处理个人对其他个人所占有、控制或把持的社会机会的关系，这种关系发生在一个沒有以再生产成本为平衡点的世界里，只因为沒有完全自由、完全平等或者完全敏捷的竞爭。因此，我們必須研究人們所面对的比較現实的另一方面的情况。这些情况我們称为强迫的限度。

（6）强迫的限度——这里我們接近买卖的交易的一个第三方面，我們叫它討价还价的能力，不叫做再生产的成本。在我們的公式里，显然卖戶 S 不能强迫买戶 B 出价超过一百二十元，因为超过这个限界，他的竞爭者 S^1 就会代替他作为卖方。买戶 B 也不能强迫卖戶 S 接受九十元以下的价格，因为低于这个限界，他的竞爭者 B^1 就会向 S 去买。这些限度，一百二十元和九十元，在这个假設的交易里，可以叫做“强迫的限度”。在这种情况下，这两种价格是 S 和 B 有自由的可是不平等的机会的限度。

我們把这些限度放得距离很远，对那些慣于根据自由、平等和敏捷的竞爭来考虑問題的人，也許似乎不合理，因为那种竞爭使成本和价値都以再生产的成本为平衡点。可是这些极端的限度恰恰是人們在中世紀所面对的稀少性的情况，当时公开市場、行会和君主实行了他們的管理貿易的規則，这些規則继續可以作为典型，代表現代制定規則試图处理的許多能力較差的买卖者的情况。因为，在可能选擇的对象所决定的这些强迫的限度以內，价格将被决

定在那里呢？如果 S 是实力較强的討价还价者，控制着一种供給有限的商品，而他的資力又非常丰裕，能够比买戶 B 坚持等待較長的时期，那末，他就能使价格漲到实力較次的一个竞爭者 S¹ 提供給 B 的自由机会的限度。反过来說，如果买戶 B 是实力較强的討价还价者，他需要买不像 S 需要卖的情况那样迫切，那末，他就能使价格降到 S 可以自由地以九十元另外卖給 B¹ 的限度。在这些强迫的限度一百二十元和九十元之間的某一点，将发現卖戶 S 和买戶 B 双方同意的实际价格。这是自由竞爭和平等机会的区别。

这里发生了两个問題，由于現代經济学的两种特点，这两个問題已經变得显著，就是，一致行动的产生和利潤边际的縮小。过去三四十年中，这些問題开始以各种各样的具体案件鬧到法庭，結果当局需要設立委員会，賦予法庭所沒有的調查的权力。所涉及的一些問題是合理的或不合理的差别待遇、自由或公平的竞爭以及合理的价格。問題可以从我們的买卖的交易来說明。

这些問題都跟劝誘和强迫的談判心理有关，并且是研究怎样划分强迫和劝誘的界限。在我們的公式中，如果一家 S 公司卖給 B 取价一百元而卖給 B¹ 取价九十元，那末就发生問題：那較低价九十元是不是一种合理的服务的成本，因此从 B 那里取得剩余十元是不是一种不合理的差别待遇，不利于 B 而有利于 B¹。在这两种情况下，古典經济学家的生产成本問題和凱雷与巴斯夏的再生产成本問題，都不发生。或者，如果买戶 B 对 S 給价一百一十元而对他的竞爭者 S¹ 給价一百二十元，所发生的問題是那一百二十元是不是合理的服务的价值，那一百一十元因此是不是一种差别待遇（十元），有利于 S 而不利于他的竞爭者 S¹。我們将看到这种差别待遇和服务的合理价值或成本的經济的和倫理的爭点，直

到 1901 年美国最高法院才加以解决。① 在經济上，它是确定合理的强迫限度的問題。在一切劳动的交易以及对借款人所取的利率等等問題上，也发生很多的类似的爭論。这問題的研究也許采取实际生产成本的形式，作为需要考虑的因素之一，可是社会的問題是合理的和不合理的差别待遇。

或者，拿自由竞爭和公平竞爭那另一个問題来說，从我們的公式里可以看出，这个問題跟合理的和不合理的差别待遇是分不开的。任何一方面的变化会引起其他一方面的变化。这两种爭点几百年前在商业习慣法和习慣法中早已存在，可是在現代大公司組織和利潤范圍窄狭的时代，达到极端的社会重要性。如果，在我們的公式里，卖戶 S^1需要一百二十元才能出售他的产品，可是訴說他的竞爭者 S 不公平地削价到一百一十元；或者，如果只能出价九十元的买戶 B^1 訴說他的竞爭者 B 出价一百元在拉走他的工人或材料供給者，那末，在这两种情况下，都发生了自由竞爭是不是公平竞爭的問題。在卖戶的竞爭中，問題是一百一十元或一百二十元对那卖戶是不是合理的服务的成本；在买戶的竞爭中，問題是一百元或九十元对那买戶是不是合理的服务的价值。生产的成本或者再卖的价格都和問題沒有关系，除了作为参考的证据，因为有关的社会問題是，在这一次交易中，竞爭者彼此間所采取的行动是不是公平合理。

在这两种情况中，像我們說过的那样，存在着第三个合理价格的問題，因此这里发生了劝誘和强迫的談判心理，这两方面可能由快乐主义經济学家加以調和，作为他們的苦乐原则的一种特殊情况。然而問題大不相同，以致快乐主义的概念是沒有意义的。那是一种必須用"元"計量的心理。劝誘和强迫之間必須划分界綫，法

① 参閱本书第 10 章(VII)，第 3 节，《稀少、丰裕、稳定》。

庭試图用"元"和"分"来划分这种界綫的努力，又是"合理价値"的問題。如果以双方願买願卖所同意的一种价值作为"合理"的标准，就必须确定在哪一点可以說一方是劝誘另一方，因为，在这一点上双方当然都沒有强迫对方。在这种問題中，采取社会观点的法庭所眞正决定的，是一个人在社会总产品中所得的一份是不是太多，以及其他一个人所得的一份是不是太少，就是双方所得是不是符合各人的合理的服务成本和合理的服务价值所应得的程度。如果一方所取得的超过所应得的一份，他就是强迫对方，对方就是受到了强迫。一方的支出当然等于对方的收入。这是古典經济学的一种通常的說法。可是，社会的問題是，一方所付出的和对方因此所收入的一份社会产品，是不是大于或小于"合理的"标准。如果各人所得的一份符合自己的合理的服务成本和合理的服务价值，不管他自己的实际成本或实际收入是多少，那价格就是劝誘性的，价值就是合理的。

必須承认，劝誘和强迫之間这一点的确定和量度，是困难的和复杂的，而且部分地受感觉和情緒的支配，但主要地决定于討价还价的能力的历史发展。因此它是重要的，因为，由于这样或那样地决定，司法的意見把价值亿万元的社会产品，从某一个人或某一类人轉移到另一个人或另一类人。实际上，由于对"合理价值"这个問題的一个决定，結果百亿元以高昂运費的形式归于铁路公司，或是以低廉运費的形式归于千百万人民。

我們用了机会成本和反机会价值这些名詞，以便区别成本和价值的种种不同意义，可是它們仅仅是一些术語，代表着买卖的交易所必有的談判中熟悉的东西。一位薪俸五千元的大学教授，因为有另一机构願出薪俸九千元爭聘，开始和現在雇用他的大学談判，希望增加他的薪俸。結果他决定仍按原薪五千元留任教职。

他留任的成本是什么呢？他的成本是四千元，不是因为他支出的成本增加了四千元，而是因为他选擇留任，从而損失了可能获得的四千元收入。

可是，他的服务对那大学的价值是什么呢？他的服务的价值是什么？除了和他能在别处得到的报酬比較而外，沒有人說得出。大学以五千元取得一种另一个买戶认为值九千元的服务。这些可以說只是談判中的“談判点”，因为除了金錢还有其他必須考慮的問題，那些也是談判点。可是“談判点”是談判心理的要素的一部分。假使除了金錢就沒有談判点，像在普通的买卖的交易中那样，我們就只有金錢的考慮，可以用来計量服务的成本和服务的价值。那位教授“值”九千元，因为他对学校所作的服务在别处值九千元。学校获得一种剩余，因为它付給他的代价比服务的价值少四千元。那九千元，对于学校，是一种反机会价值，或者他的服务的价值。那位教授对于社会是不是值那么多，是另一个問題——合理的服务价值問題。

另一方面，那教授等于捐贈四千元給学校，因为他决定留任教职，犧牲了这笔否则可能取得的收入。那九千元，对他来說，是他的机会成本，或者他所作的服务的成本。

可以用其他的例证来說明。一个工資劳动者迫切需要立刻可以到手的現金，可是只有預期的工資二十元两星期后才能收到。他于是用工資作担保向一家“收买工資”的信貸所借得十八元。他实际付給貸款人的代价是二元，換取十八元的提前两星期使用，等于两星期利率百分之十一或者月息百分之四十左右。以年息計算，他所付的利息等于每年百分之二百四十到百分之二百八十。

根据小額借款人的这种或类似的經驗，发生了合理的服务价值問題。人們想出了所謂“小額貸款法”，創立了特准設立的公司，

准其对三百元以下的貸款取月息百分之三又二分之一，或年息百分之四十二，利息不得預扣，小額貸款的利率高于此数者均屬非法。这种法律由許多的州加以采用。它們对于貸款公司对穷困的小額借款人的服务的价值，以此为**合理的**标准。这里是有組織的社会試图給穷困的借款人提供一种解决困难的办法，这种办法他們的代言人（立法机关）认为合理。

然而，乍看起来，这些州是把高利貸合法化了。可是，考虑到这一种不能按一般合法利率向商业銀行借款的人以前不得不采取的仅有的出路，月息百分之三又二分之一的負担却大大地輕于以前的那些办法。在上面引证的事例中，以前十八元使用两星期的代价是二元，現在按月息百分之三又二分之一計算，利息还不到三角二分。

这又是一种特殊情况的反机会价值，或者使一个人有机会避免另一种較高支出的价值。月息百分之三又二分之一，和商业銀行向信用良好的人所取的利率比較起来，虽然很高，但是对于沒有信用而需要迫切的穷人，这种利率肯定还低于他的其他更坏的出路。他的生活会比在借不到这笔錢的情况下較好；月息三又二分之一虽然使得他的牺牲确实很大，还是小于月息百分之十、百分之二十或百分之四十。①

我們在这里不需要再举例說明机会、竞爭和价格的这些相互关系。那公式是一般的，适用于所有的情况。这些关系以种种不同的和錯杂的情况反复出現，因为这三种因素在亿万的交易中都

① 关于小額借貸的法律，参閱瑞安：《高利貸和高利貸法》，1924年版；金：《1929年新澤西小額借貸的状况》，新澤西工业借貸业者协会，1929年版；費希尔：《小額借貸問題：康內提克特的經驗》，《美国經济評論》，1929年第19号，第181頁；《个人財政新聞》，美国个人財政公司协会出版；唐森，杰納維夫：《威斯康辛的消費借款》，1932年版。

变化很大，然而公式对这种关系提示綫索。我們进一步用古典派和快乐主义經济学家的假設的历史，逐漸說到公式。

（7）从魯濱逊到运行中的机构——从龐·巴維克的假設的历史开始，假設魯濱逊独自在一个島上。这是很好的方法，可以实质上消除社会。魯濱逊必須工作，才能弄到东西吃。吃是效用，选擇兎子而不选擇魚，是选擇一种較高的效用（兎子），由于犧牲較低的效用（魚）。①魚的避免是选擇兎子的效用成本，其中的差額是剩余效用。

把这个变成凱雷和巴斯夏的說法。魯濱逊必須吃兎子，因为沒有魚。他捉兎子可以用陷阱誘捕或者追猎。他选擇用陷阱誘捕，因为是比較容易的方法。他“省免掉”追猎的劳动。这种避免了的劳动的数值是用陷阱的那种比較容易的劳动对他的反效用价值，誘捕和追猎的差别是“省免掉”的純剩余劳动。

可是，假設島上有两个人——魯濱逊和礼拜五。两个人都沒有任何可以选擇的机会，而必須和对方打交道，否則就用他自己的孤立的劳动应付生活。沒有政府来执行权利或者保护自由。各人依靠自己的能力，各人保持着作为自己的产品的东西都是对方所需要的东西。

两种强迫可以想像得到，我們区別为胁迫和压迫。双方采取暴力。强者掠夺弱者。胁迫。后来，不用暴力，强者用暴力的威胁继續掠夺弱者。胁迫不仅是暴力——也是暴力的威吓。暴力是另一种，是誘因。那被胁迫的个人面对着对方提出的两种可能的出路，选擇負担較輕的一种。我們可以說他“沒有选擇”。可是他有。

① 龐·巴維克：《資本与利息》，1922 年版，第 278 頁；《資本实证論》，英譯本 1891 年版，第 3 編，关于《利息》部分。

他选擇那較小的痛苦——工作的痛苦。那避免了的較大的暴力的痛苦，是魯濱逊由于让他选擇較小的、奴役的痛苦而作出的服务对他的价值。礼拜五获得一种剩余，境况比以前好了。

可是，假設双方的实力相等。两个魯濱逊。暴力和暴力的威胁由于均等而变成无效。各人想要或需要对方所生产和持有的东西。各人具有相等的实力可以把持，不让对方取得。各人現在使对方不得不接受另外可能获得的一套不同的东西。現在另一种可能的情况不是暴力的胁迫，而是得不到他所需要可是对方把持不放的东西，因而造成的稀少性。

可是，稀少性的力量，和胁迫的力量一样，可能是不相等的。这是我們叫做“压迫”的情况。它决定于双方的相对的需要和資源。可是，既然資源不过是滿足相应的需要的手段，既然需要的滿足在相当时期內消耗資源，每一方面的决定交换比率的能力，决定于他們相对的等待的能力，等待对方屈服。資源較富或需要較少的一方，能等待的时期較长。他具有較大的丰裕的实力，因而有了較大的等待的能力，最后能使自己的产品获得較高的价值，换取較多的对方的服务。因此，如果把持的实力相等，如果沒有可供选擇的机会，那末，交换价值就决定于所有物的相对稀少性以及跟它成反比例的經济的等待能力。可是，无論哪一种情况，当交换最后实现时，一方对另一方的服务的价值，是他由于向对方让步实际忍受相当痛苦，因而避免了的那更大的痛苦。他所避免的这較大的痛苦，是一方对另一方的服务的价值。它是李嘉图的比較成本以及凱雷和巴斯夏的服务的价值。

可是，最后，假定和需要有关的資源彼此相等；彼此等待的能力相等；因此稀少性的經济能力由于均等已被抵消，正如胁迫的力量由于均等已被抵消那样。于是各方必須依靠我們称为“劝誘”的

那种道德的力量。各方必須向对方提供一种对方可以自由拒絕的服务，因此各方必須設法利用对方的选擇的自由，尽量加以爭取；必須依靠"好感"；必須依靠劝誘；他們达到了法学上的"理想的典型"，"願买願卖"的双方"心意相合"。

可是，假設魯濱逊和礼拜五的劝誘的能力不相等。一个的推銷术比另一个高明。就还有进一步的不同程度的欺騙、作伪、无知、愚蠢。可以想像，这些也能由于均等而被消除，像騙子碰到騙子或者守財奴碰到小气鬼的时候那样。

这样我們已經一个一个地分析了心理学的四个阶段。第一是人类对自然力的关系的阶段，在这里效用成本和反效用成本这些名詞似乎很恰当。第二是人对人的关系的阶段，在这里机会和反机会这些名詞似乎恰当。可是，这表現为三种不同的人类能力的阶段：膂力、經济力量和道德力量。第一种我們称为胁迫，第二种称为压迫，第三种称为劝誘。胁迫是膂力或武力的直接的或可能的强制。压迫是經济力量的間接压迫。劝誘是道德的誘导的力量。

这些力量都会由于假設的均等而逐一地消除，因为，当它們由于假設的均等而应該达到平衡时，就不表現为武力、实力或压迫。

可是，为了达到这种理想的均等，我們必須离开我們的孤島，再从头說起。假設魯濱逊和礼拜五的周圍有了人口，有一个政府管理他們。武力的胁迫現在被均等化了，不是由于假設而是由于有了政府。礼拜五也許是魯濱逊的奴仆，不是因为魯濱逊在膂力、經济或道德上优越，而是因为国家迫使礼拜五服从，国家的这一作用既免得魯濱逊要依賴他自己的靠不住的优越能力，又使第三者不能对礼拜五提供其他的机会。魯濱逊无論是劝誘、强迫或者

鞭打礼拜五，都沒有关系，因为礼拜五是一件东西，不是一个公民，他們之間的唯一关系是屬于管理的交易的命令和服从，不是买卖的交易中的願买和願卖。

可是，假設国家賦予礼拜五人身的和財产的权利——通过第十三条和第十四条修正；把他变成一个公民。从經济的观点来說，国家所賦予的，是相等的、把持服务和产品的实际的能力。公民身份的平等和司法組織应該已經消除了暴力。私人暴力和私人暴力的威胁受到禁止，只有統治权用暴力威胁和实行暴力强迫。私人現在必須靠經济的压迫，等待对方屈服。

可是，国家不能实施經济压迫的平等。它最多只能規定高低的限度。为了实行經济的平等，就必須实行需要的平等、痛苦的平等甚至对于各物的价值意見相等。可以想像，国家可能通过共产主义的限額（代替私人的討价还价），实行物資的平均分配，像苏維埃在实行的那样。可是，虽然物資可以被分得在数字上相等，可以用一种假設的記帳的貨币为尺度，但在心理上却不会相等，因为欲望和个人好恶的不同会立刻对各种东西賦予不同的价值，尽管在数量和质量上都应該相等。

国家即使允許私人买卖，也不能使劝誘平等化。劝誘是一个人用来支配另一个人的那种心理的力量，不用威胁或压迫，凭这心理的力量誘得对方按一种有利于我的交換比率对我服务。正如欲望和好恶在誘致行动的力量上有程度的不同，劝說的本領在誘致行动的力量上也有程度的不同。实际上，就是这些欲望、好恶和推銷政策上的差別，构成各人的人格。国家不把它們平等化，而且实际上为了避免它們的平等化，以便扩大人格的范圍，它可以規定强迫或欺騙的最高和最低限度，在这限度以外，不許用經济能力替代人格。如果一个国家不規定人格的劝誘和經济能力的压迫之間的

这些限界，私人的組合就会在商业倫理、工会倫理、职业倫理、商事或劳工仲裁等等名义下，試图做到这样。① 如果法庭采取和施行这些規章准則，习俗惯例就变成习惯法。

因此，我們現在要談到法官和仲裁人在有关买卖的交易方面的心理。这必然要采取一种历史的性质，而不是以前那种假設的性质。对于由利益对立而起的糾紛，必須迅速作出判决，不是为了取得公道而是为了避免无政府状态和暴力，从而保持交易进行不断。公道是一种事后的思想，从历史上和邏輯上来推論的。因此法官的心理遵循最有力的习俗和当时的实用性，像边沁反对布萊克斯頓那样，而不是追求幸福和公道。

从历史上来說，十七世紀在英国是一种斗爭时期，人們爭取使法官脫离国王的支配，以便他們可以自由地根据公共的观点来看問題，免得受当时人們认为是国王和近臣們的私人观点的控制；这种斗爭在1689年获得胜利。从那时候起，在英国和美国，法庭代表的那种社会观点开始同我們研究过的經济学家的理論取得一致。这种观点，自从李嘉图以来，提出那經济問題，所謂个人或阶級所得的一部分社会产品（作为激誘个人出力的社会成本）是不是和那些个人或阶級对总产品的貢献相称；换一句話說，私人財富是不是和私人对公共財富的貢献相称。

然而，这种社会財富的分配需要司法的判决，主要是由于个人交易中所固有的利益的冲突。它的基础是假設的个人財产、自由和人格。因此法庭和仲裁人必然不顾个人所取得的淨收入。因此，当这种强迫的問題发生时，他們必然要采取比較的方法，来确定那发生爭执的交易中一方所取得的总收入或者所負担的总支出，是

① 参閱本书第 10 章(VII)，第 7 节，《人格和集体行动》。

不是和类似的交易中惯有的情况有相同之处。这样就产生比較成本和比較价值的原則，我們已經区别为反机会的价值和机会成本。这些以社会为标准的（有别于以私人为标准的）方法一經了解，就不显得它們好像不合理。再說，这种推理的方法，不是通过心理經济学家的个人苦乐的观念，也不是通过无政府主义者的倫理和公道的观念，也不是通过买卖人的凈收入，而是通过以社会为标准的方法，客观地查察和确定合乎慣例的、最有势力的、因此是合理的东西。

如果法庭感到有必要为他們的意見陈述理由，像在英国和美国多少是那样，那末，他們的心理就等于要把他們本能地和直觉地认为适用于某一案件的公共福利原則，从理智上加以合理化、辯护和社会化。下級法庭因此就可以不必思考案件中所包含的社会問題，因为它們只須遵照前例和明确規定的根据，或者在有疑問的时候向最高法院提出建議。在美国这种情况发展得更进一步；立法机构和国会的一切法案是对最高法院的試驗性质的建議，試探該院可能相信什么法案是符合公共利益的。这是因为，即使法院只需要决定立法的法案是否和最高宪法冲突，那成文的宪法还是伸縮性很大，很容易由于改变字眼的意义而加以改变，实际上人們常常这样做。

从法院的这种发生学的和制度的心理产生了某些概括、原則或原理，由高明的法律头脑經过反复尝試最后作系統的陈述，人們相信这些原則能調和几百年来人們为了随时解决糾紛所作的直觉的决定。其中最普遍的一項，人們认为調和买卖的制度下所产生的各种糾紛中的公私利益的一項原則，是那认为自由买卖是双方願买願卖、心意相合的原則。願买願卖这种名詞又比照合于慣例的和最有势力的情况予以解釋；可是一般地是指合理地消除当时

人們认为是胁迫、压迫和不道德的劝誘。①

把这种推論的方法应用到我們的交易的公式上，如果卖戶 S 卖給买戶 B，取价一百元，又以同样的商品卖給 B^1，取价九十元，我們就可以推論到不平等的机会、不平等的自由权或者不平等的待遇。这也許有也許沒有社会的意义，决定于它是不是合于慣例的。如果认为是合于慣例的，就給它平等机会的意义。

同样地，如果 S 取价一百元出卖，而他的竞爭者 S^1 取价一百二十元，我們就可以推論到不公平的竞爭，它的社会意义又决定于人們认为合于慣例的是什么。如果人們认为是合于慣例的，它就取得公平竞爭的經济名称。

在这两个例证里我們推論到两个名詞，平等的和不平等的机会——平等的机会是合理的服务价値或者合理的服务成本，不平等的机会是不合理的服务成本或服务价值。

最后，如果 S 利用 B 的弱点，硬要他出价一百二十元，因为这是可以由他选擇的最好的机会，或者，如果 B 利用 S 的弱点，硬要他接受九十元，因为这是他的最好的机会，我們就可以推論这里显然有压迫的情况，然而它的社会意义又是决定于人們认为最有势力的和合于慣例的交易是什么。

又可以看出，在我們的买卖的交易的公式里，有三种可变的方面。我們必須注意到这些包括有关合理性問題需要法庭解决的一切經济爭点。这些是差别待遇，或者平等和不平等机会問題；自由竞爭和公平竞爭問題；討价还价能力的平等或不平等問題。

又可以看出，在任何交易中，那四个参加者的任何一个都可能提出这三种爭点的一种或全部。我們的卖戶 S 可能以歧視或敲詐为理由控告 B，以不公平的竞爭为理由控告 S^1，一切决定于交易的

① 康芒斯：《資本主义的法律基础》，第 57 頁。

可变的三面中任何一面似乎冲突最明显的一点。其他的参加者也可能这样做。

又可以看出，如果对三个爭点中任何一点作出决定，它会改变其他两点的經济数值。关于公平竞爭的决定会改变歧視和价格，关于其他爭点的决定同样也影响其他方面。我們以后从假設的說到眞实的历史时，一个典型的交易的四个参加者以及价值的三方面之間的这种机能的关系自会表現出来。①

(8) 买卖的或討价还价的能力——联合的經济行动获得法律的支持以后，买卖的能力才作为經济学說上的一个特殊的問題出現。联合行动的两种主要方法是公司組織和管理規章。在公司組織的形式中，个人授权一个董事会和一个經理訂立买卖契約，这种契約在法律上对股东有束縛力。个人的买卖被排除了。可是，在管理的方法中，个人或公司参加者都服从規章或法律，这些規章法律决定他們个人的或团体的买卖的或討价还价的能力。个人的买卖继續存在，可是受到限制。

个人主义、共产主义和无政府主义經济学家的假設不包括这些关于买卖的能力的假設。亚当·斯密把他的經济学說建立在个人对自由、平等和財产的合法权利的基础上，竭力反对那两种联合行动，和联合行动对立。他提出一种自然神教的、类似机械的竞爭，这种竞爭在买卖上控制个人。② 受到非常激烈的批評的"公司"屬于管理的一类，③——还有那对会員的个别买卖行为加以限制的行会。稅則、奖励金以及政府的重商主义賜予个人或阶級的貿易特

① 参閱本书第10章(VII)，第3节，《稀少、丰裕、稳定》。

② 奈特：《現代資本主义問題中历史与理論的論爭》，《經济与商业史杂志》，1928年11月号，第121頁。

③ 以下称为工团主义資本主义，参閱本书第11章。

权，也是这样。它們使受惠的个人能免于国外竞爭的损害，提高本国公民的个别的或联合的买卖能力。斯密的这种个人主义的和机械論的假設支配了古典派和心理派經济学家。这些假設被无政府主义者发展到极端，又被共产主义經济学家完全廢除。他們的前提取消了个别的和联合的买卖，代以国家的限額，和买卖恰恰相反。

只要这些个人主义、无政府主义和共产主义学說盛行，就不可能有一种关于介乎个人和社会之間那种程序的科学理論，这种程序就是个人的联合的买卖能力。所有这种行动，被个人主义者和无政府主义者斥为壟断，被共产主义者斥为仅仅是緩和的手段。

可是，同时，在十九世紀五十年代的十年中，在英国和美国——出于斯密、馬克思或普魯东的意料之外，也出于后来的經济学家和法庭的意料之外——一种新的合法权利获得立法承认：普遍的社团法人的权利，在自由、平等和财产权之外的又一种权利。公司組織沒有被禁止，像亚当·斯密和反壟断主义者所主張的那样。公司組織由一般的公司法加以普遍化，不須由立法机关专案批准設立。在这同一期內，在英国和美国，劳工組織放棄了它們的合作生产的观念或者社会主义，采取集体談判的观念。

以上所讲的这种建立公司組織的权利，被規定为一切願意从事于公司企业的人的平等的权利——不是因为这种方法会增加他們的买卖的能力，而是因为它用有限責任吸引資本，会增加他們的生产能力。工会被容許存在，直到二三十年后人們才发觉它們已經因此取得了新的討价还价的能力。差不多同时，人們发現公司組織由于联合行动，也取得了同样的討价还价的能力。因此，十九世紀末叶在美国，我們发展到反托拉斯法的时期，这种反托拉斯法被应用于公司和工会两种組織。

这些法律严厉地实行了一个时期以后，法院終于发現在努力

根本消除这些联合行动的組織的同时，它們正是打击了財产和自由的基础——对于别人需要而沒有的东西把持不放的权利。因此，在1911年，司法判决中采用了"合理的貿易限制"这种字眼，重演十七世紀中习慣法上的一种类似的变化。接着，在1911年合理性观念再生以后，当人們1920年在解散美国鋼铁公司案件中发現該公司只是实行了合理的貿易限制时，买卖的或討价还价的能力在法律上获得了承认。

这种承认，在坚持价格的問題中，得到了更明确的决定。人們察觉，如果禁止坚持价格，把这种禁止扩充到它的有效限度，就会使公司不得不把商品交給任何前来购买的买戶，这样既会剝夺公司的自由，又会造成由政府規定价格。这在公用事业中已經实行，一方面收費标准由法律規定，另一方面政府也命令公用事业必須服务。可是，在維持价格的問題上，拒絕服务的权利，由于以合理的貿易限制为范圍而受到限制。在工人的問題上，以前也曾发現过同样的情况。人們发現，即使工人簽訂了工作合同，用特别命令禁止他們拒絕服务，仍然是对美国宪法第十三条修正条款所保証的个人自由的一种否定。工商企业如果訂立了交貨的合同，可以强迫它們履行，不发生这种違反宪法問題。可是，除了作为公用事业而外，在法律上却不能迫使它們訂立这种契約。这样，由于拒絕让与商品和服务的权利在法律上最后获得承认，合理的貿易的限制（符合法院的合理性观念，可是不合于反托拉斯法）終于在法律上有了地位；和它意义相等的买卖的能力或是无形的財产，終于在經济学上有了地位。因为貿易的限制是买卖的能力，合理的貿易限制是合理的买卖能力。

以往三十年这一段过渡时期，是合理的买卖能力的作用被引进法律和經济学范圍的时期，在这一时期中，这种作用本身在产业

的稳定、价格的稳定、有組織的市場买卖、就业或生产的稳定这些名义下，取得了大众的贊許。这种稳定的計划投合人們反对无限制的个人討价还价因而希望加以抑制的心意。“稳定”和“有組織的市場买卖”这些名詞的含义，和劳动經济学中以前所謂“竞爭区域內买卖能力的平等化”的含义相同。在这种情况下，目的是防止竞爭的雇主和工人的个別討价还价可能减低工資和增加劳动时間，不利于他們的付出較高工資或每天工作較少时間的竞爭者。实际上，在这种情况下，是买卖的交易（个人的或集体的）給管理的交易树立規章法则，后者已經成为“科学管理”那种新科目专門研究的对象。

扩充到商业社会来說，在商业倫理这一类的名义下，目的是利用这种新获得准許的买卖能力来防止那种用削价暗中拉攏顾客或者用提高工資籠絡劳动的竞爭者的个别买卖。現在人們已經相信——早期經济学家所不肯相信的——公众的购买力和劳动力的供給都是有限的。因此，所謂“有飯大家吃”的新倫理学說表示，正当的行为不是个人买卖者那种竞爭的办法，用跌价或抬高工資拉走竞爭者的顾客或工人，而是只在那有限的购买力或有限的劳动力中取得合理的一份。这一点，沒有稳定和合理的貿易限制，不能做到。这种合理的买卖能力的理論，系由上面引证的解散鋼铁公司和坚持价格案件的判决給它开辟了道路。

因此，在美国，今天的实用的理論不是那些比較老的个人竞爭、个人財产、个人买卖自由、自由竞爭的机械論那些学說，也不是共产主义者禁止买卖的理論；而是“合理的买卖能力”学說。这些以四种問題的形式出現在經济学家和法庭面前，它們是：对个人买卖的歧視或者不平等的机会；公平竞爭而不是自由竞爭；合理的价格，而不是标准的或自然的竞爭的价格；以及对各种买卖能力的平

等或不平等的待遇，例如工人和雇主、农民和資本家等的討价还价的能力不平等。

若是扼要地陈述这种合理的买卖能力学說的历史发展，就必须对合理性的这些經济方面的問題分别作类比和举例。将各种討价还价的能力进行分类，注意一下这种学說的历史发展也就够了。劳工組織第一个以集体行动趋向这种合理的討价还价能力的新学說，因为他們第一个感到有限的工作机会以及結果的不公平待遇和毁灭性竞爭的压迫。其次是铁路和其他公用事业，由于法律的規定，不得不受这种学說的支配，因为它們的服务的供給显然是有限的，而它們的龐大的公司組織形式使它們能規定自己的章程，应用于运貨人和旅客們个人的买卖。又其次是制造业进入这种理論的范圍，它們的問題的爭点在以上引证的案件中达到最高峰。然后一切产业中影响最广泛的一种行业——銀行业——在联邦准备制度下也归入这种程序，联邦准备制授权八千个銀行，在十二个联邦准备銀行的指导下，采取一致行动，管理調节銀行信用的价格和数額。然后农民，由于扩大合作的意义从合作的生产到合作的銷售，努力爭取通过他們自己的集体买卖的能力，在全世界的购买力中取得較大的一份。最后，联邦政府，通过“全国产业复兴法案”和一些农业方面的法案，以及有关的法規和章則，在总統的指揮下，整个地把通过集体行动取得合理性的原則扩充到差不多一切制造家和农业家身上。

在所有这些情况中，人們可以看出，在不同程度上，各方面从过去經济学家和法庭所拥护的为了增加財富的生产而采取的一致行动，逐渐轉移到他們过去十分反对的为了限制財富的生产而采取的一致行动。因为，这是从生产的能力轉移到买卖的能力，后者經过法律认可，就成为合理的貿易限制。就公司組織和工会来說，

我們已經注意到这种轉变。在上面提到的农民合作的意义的轉变中——从科学的农业的改良轉变到买卖能力的改良——也注意到同样的过程。联邦准备制度在 1913 年創立时是为了"便利企业和商业"；可是，在 1922 年，它轉变为限制会員銀行秘密交易中的自由貸款，这种自由权在 1919—1921 年間证实了危害重大。[①]

我們又注意到，轉变到买卖能力的历史发展，不仅趋向公司形式的合并、托拉斯和控股公司，而且更趋向管理的形式，規定最高或最低标准，使个人和法人組織在买、卖、貸款、雇佣以及排除竞爭的談判中必須遵守。从这方面来看 在美国最先脫离古典經济学家的自由貿易学說的，是 1842 年的保护税則，它增加了制造家在国內的买卖能力。和这税則一致，可是发生在八十年后的，是对移民的限制，这种限制显著地增加了有組織的和无組織的劳动的买卖能力。

在这些問題中，那是积极的政府行动。在其他問題中，那是消极的政府行动——例如在联邦准备制度、或者对竞爭的产业的稳定政策或者农民合作社和工会的集体买卖中——通过买卖的能力，消极地容許人們实行政府认为合理的或者无关紧要的事，同时积极地限制政府认为不合理的或者对公众有害的事。就那消极的、政府容許的一种来說，有效的私人的一致行动只有那种經济制裁，像利潤的損失、市場上的排斥、失业、等等，这些也許可以影响那些企图不守規則、独行其是的頑强分子。

1914 年的联邦貿易委員会法案准許人們实行这些經济制裁，在附文中說明"应付竞爭"不得认为非法。

在这种准許应付竞爭或者甚至准許企图应付竞爭的情况下，

---

① 参閱本书第 9 章(VIII)，《世界范圍的偿付社会》。

一个竞爭者的独行其是的行为，比依照别人所遵守的慣例和价格行事，在經济上甚至会对他自己更加有害。根据这条附文，一切小竞爭者“追随領袖”不算是不合理的貿易限制——那領袖取得領袖的地位或者由于具有威信或者由于具有經济实力，能把价格跌到小竞爭者不能生活的程度。因此，集体买卖能力的經济的强迫性的制裁已經越来越有效力，即使不依靠法人組織形式，而仅仅运用稳定的方式。

由于加强他們的买卖能力而引起的其他办法，是統計預測那种新的更精确的方法，用这种方法个人可以更及时地和他們的竞爭者一致行动，抑制或扩充生产。买卖能力的原則获得广泛的普遍的接受，这一点表現于保护税則已經差不多完全沒有人反对，以及普遍地代以互利互助，通过互利互助，农民让制造家的买卖能力获得保护，换取对农民的买卖能力的高度保护。同样地，自然資源的保存可以有更多的人对它感到兴趣，如果人們了解新土地的开发或者新矿山和新油井的开采，减低自然資源的占有者的买卖能力。

还有其他的情况可以談到。联合一致的买卖能力，連同它的經济压迫的制裁，发展到显著的程度，其内容的复杂和范圍的广闊，超过以前人們所害怕的有暴力为后盾的政治权力，因为它实际上控制国家。实在，国家成为买卖能力的工具之一，或者由于它自己的直接行为，或者由于它所准許的一致行动。通过这种政治工具的运用，爭取买卖能力的斗爭达到显著的地位。根据自由、平等、自利心、个人財产和竞爭机械論的前提，用演繹法推論出来的自由竞爭和放任主义的經济学說，让位給实用主义的学说——无論如何，合理使用那份由个人、阶級或国家平均地或不平均地分享的买卖能力。

这些有关联合一致的买卖能力的学說，针对着不公平的差别待遇、不公平的竞爭、不合理的价格、以及制造家、农民、工人、商人、銀行家或其他的联合組織的买卖能力的不平等待遇、等等經济的、法律的和倫理的問題。这些由于买卖能力的新地位而发生的問題，近年来使得高級法院空前地注意有关价格、价值、慣例和交易的經济、法律和倫理的学說。①

Ⅶ. 李嘉图和馬尔薩斯

在斯密以后，从馬尔薩斯和李嘉图起，經济科学开始十九世紀的意見冲突，終于造成現今的稀少性和效率的区别。馬尔薩斯和李嘉图是亲密的朋友，可是他們在每一点上意見不同。十九世紀政治經济学从滑铁卢战役后那一段蕭条和失业时期內他們的談話和著作中发展起来。

馬尔薩斯曾被人們认为头脑不清；李嘉图曾被称为經济学里的最偉大的邏輯学家。可是，馬尔薩斯之所以头脑不清，是因为他发現政治經济学是一种极其复杂的和矛盾的科目。李嘉图之所以很有邏輯是因为他避免复杂的部分，假定了一种单一的极其簡单的原則，从这一原則可以推論一切。然而他的原則并不簡单。它包含物資和所有权的矛盾。古典派經济学、共产主义經济学、工团主义經济学、单一稅經济学，都是从这个矛盾中推論出来的。困难的問題是方法——怎样用一种簡化的方法把馬尔薩斯的复杂性和李嘉图的邏輯結合起来。各人都是一位具有新見解的天才；可是

① 約翰·戴維森：《議价的工資理論》，1898年版，是构成买卖能力学說的第一部著名精辟之作。历史学派和制度学派的經济学家对这理論作了进一步的发展。参閱康芒斯：《資本主义的法律基础》。

各人的見解都受了他們慣于假設的不同的社会哲学的影响。馬尔薩斯是一位牧师、人道主义者，因为他的时代的穷困和失业而感到痛苦。李嘉图由于在证券交易所巧于經营而成为百万資本家。馬尔薩斯是有神論者，李嘉图是唯物主义者，他們从相反的角度看同样的事物。

他們的分歧发源于他們的地租学說，扩充到他們对价值、供求和失业問題的理論。两个人差不多同时发現各人的地租理論，可是，馬尔薩斯在1815年发表他的理論，而李嘉图在1817年发表他的相反的理論。然后，馬尔薩斯于1821年在所著《政治經济学原理》中予以答复。他們各人在同时代討論这个問題，李嘉图1816—1823年致馬尔薩斯的书信可以证明①。

他們的地租理論可以区别为馬尔薩斯的"級差丰裕論"和李嘉图的"級差稀少性論"。它們結果实在是一样。可是，它們对供給和需求采取相反的見解——这种見解直到今天仍然存在。李嘉图的理論，經过馬克思和工程师泰勒的手，变成了科学管理的效率論，經过亨利·乔治的手，变成了单一稅。馬尔薩斯的地租学說，經过心理經济学家以后，在克拉克手里成为他的特殊生产力論。

馬尔薩斯的地租学說是由斯密和魁奈的学說引起的，誠如馬尔薩斯所說，他們賦予地租一种壟断的性质。② 可是，馬尔薩斯的兴趣在于維持对小麦的保护稅則，有利于农业和地主，而李嘉图的兴趣在于免稅輸入小麦，以便减低制造家生产的工資成本。

馬尔薩斯因此区别了三种壟断：人为的壟断，像一种专利品；自然的"全部的"壟断，像法国的某些葡萄园；局部的壟断，"相当地

---

① 馬尔薩斯：《地租的性质与发展》，1815年版；《政治經济学原理》，1821年版；邦納編：《李嘉图給馬尔薩斯的信》，1887年版；麦卡洛克編：《李嘉图著作集》。

② 馬尔薩斯：《地租的性质与发展》，第3—7、15—16、20頁。

适用于地租"①。

馬尔薩斯說，土地的稀少不足以說明原料品的高价格。这种高价格必須根据人口的原理来解釋。地力生产的生活必需品多于維持土地上从事劳动的人所需要的数量；这些必需品具有从他的人口論推論出来的那种特殊的能力，能"比照所生产的必需品的数量，产生若干的需求者。"

地力的这些特质因此和一切人为的或完全自然的壟断的性质不同，因为后者自己不創造需求，而地力却自己創造。因此，壟断者所得的价格随着丰裕而减少，随着稀少而增加，因为"需求是在生产以外的，和生产本身不发生关系的。"可是，"就严格的必需品来說，需求或需求者的存在和增加，必須决定于必需品本身的存在和增加。"因此，食粮和其他必需品超过生产成本的高价的原因，"在于它們的丰裕，而不在于它們的稀少，"并且，因此"跟人为的……和自然的……壟断所引起的高价根本不同，"后者的原因是稀少而不是丰裕。

馬尔薩斯根据这一重大的区别，提出問題，他問：是不是地租不是一种壟断、或者名义价值、或者仅仅一种移轉，而"相反地是一种显明的指标，表示上帝賜予人类的一种最难估量的土地的特质——它能維持比耕种土地所需要的人数更多的人？"②

馬尔薩斯承认了一个第三种特殊性质，也是从他的人口論引伸出来的——比較肥沃的土地的"比較稀少性"或者"局部的壟断"。这是由于人口的扩張而起，人口扩張使人們不得不耕种到生产力較差的土地。他說：

① 馬尔薩斯：《地租的性质与发展》，第8頁；重述于馬尔薩斯：《政治經济学原理》，第110頁。

② 同上书，第12—16頁。

"肥沃的土地丰裕的时候，当然沒有人会向地主繳納地租。可是……土壤和地点的不同，在任何国家，都必然会存在。……資本的积累超过了可以在最肥沃的土地上适当使用的程度，超过了最有利的地点所能吸收的程度，必然要减低利潤；同时人口增加超过生活資料的增加，經过一定的时期，必然要减低劳动的工資。"結果，"生产的費用将因此减少，可是生产物的价值，就是它所能支配的劳动的数量，以及谷物以外其他劳动产品的数量，不会减少，而会增加。"①

因此，对于最后耕种的一部分土地不会繳納任何地租，虽然这部分土地上的工資和利潤都低。可是，旣然食粮的价格（依据在交換中"支配"劳动的能力計算）已經增加，这种价格由比較肥沃的土地的耕种者收入，他就或者向一个地主繳付地租，或者不再做"单純的农民"，而变成旣是地主又是农民，"一种很普通的双重身份。"

然而，即使地主們在地租的名义下取得的这些"局部的壟断"，"旣不是一种单純的名义（稀少性）价值，也不是一种不必要地和有害地从一类人轉移給另一类人的价值，"像在全部的壟断中那样。它們是"全国財产的全部价值中最实际和最必要的一部分，由自然法則安排在土地上，不管那土地归誰占有，不管所有人是地主、君主或是耕者。"②

这样，馬尔薩斯根据稀少原則說明人为的和自然的全部的壟断，他說明地租的部分的壟断，却根据一种級差丰裕的原則：級差的丰裕只应用于地力。地力創造人口，可是壟断不創造。他的人口原則用来說明食粮的高价系由于不得不趋向較低的耕种边际；可是上帝的恩惠却說明了比边际土地較好的土地上所繳付的地租。

李嘉图讀到馬尔薩斯的地租理論以后，馬上就写信給馬尔薩

① 馬尔薩斯：《地租的性质与发展》，第17—18頁。

② 同上书，第18—20頁。

斯說：

"我认为……地租决不是一种財富的創造；地租总是已經造成的財富的一部分，人們享受地租必然会影响資本的利潤，可是并不因为这点就对公共利益不利。……那些主張谷物自由貿易的人的理由至今还仍然有力，既然地租总是从資本的利潤中抽出的。"①他又写道，"地租总是一种財富的移轉，决不是財富的創造——因为在它作为地租付給地主以前，一定先构成資本的利潤，其中一部分付給地主，只因为有人耕种了质量較差的土地。"②

因此，馬尔薩斯利用农业中报酬递減的事实，使地主的利益和公共的利益在維持較大的人口这一点上趋于一致，而李嘉图后来(1817年)在著作中使

"地主的利益……和消費者与制造家的利益总是对立的。……所有的人……除了地主，将由于谷物漲价而受到損害。地主和公众之間的交道不像貿易上的交道那样，卖方和买方可以說是同样获得利益，而是損失完全在一方面，利益完全在另一方面。"③

同时，李嘉图着手創立他的价値和地租的理論，要能配合他自己和馬尔薩斯的这种分歧。他不得不发明一种新的"地租"的定义。他区别了土壤的用得尽的能力和"原有的和不灭的"能力。用得尽的能力不是馬尔薩斯假設的神对人的无代价的恩賜——而必須由构成土地改良的那种同样的劳动加以补充或恢复。用不尽的能力似乎是像那些法国的葡萄园那样，它們的地力需要补充恢复，可是它們的日光、地形和地点是用不尽的。地租应該适用的只是这些用不尽的能力；这些应該认为是馬尔薩斯的所謂"局部的壟断"。两者的区别在于馬尔薩斯认为地租是对神造的地力的一种

① 《李嘉图給馬尔薩斯的信》，1887年版，第59頁；《李嘉图著作集》，第243頁。

② 《李嘉图給馬尔薩斯的信》，第155頁。

③ 《李嘉图著作集》，第202—203頁。

报酬；可是李嘉图认为土地生产力是人造的，它的报酬是利潤和利息。可是，李嘉图的地租不是人造的。

因此，李嘉图认为，馬尔薩斯在价值論上是錯誤的。他的价值論实际上是当时“流行的”观念，把价值的起源放在消費者的欲望里。可是，現在李嘉图把它的起源放在劳动的努力里。所以馬尔薩斯以商品在交換中支配劳动或貨币的能力为价值的尺度；可是李嘉图认为价值是生产商品中物化的劳动成本量。馬尔薩斯的地租以它所能支配的貨币或劳动量为尺度；李嘉图的地租以它的生产所費的劳动量为尺度。李嘉图說，那流行的观念混淆了价值和財富，并且

> 引起那矛盾的說法，所謂“减少商品的数量，也就是减少人类生活的必需品、便利品和享受品的数量，可以增加財富。”可是，如果你“把效用的数量……亚当·斯密所謂使用价值的数量增加一倍，”你并“不使价值增加一倍，如果它的生产所需要的劳动量并不較多。”然后他继續說，“一国的財富可以用两种方法来增加：……使用較大一部分收入，来維持生产的劳动，那不仅会增加全部商品的数量，而且增加它的价值；或者，不增加所使用的劳动的数量，而使原有的劳动提高生产力，这样将增加商品的数量，可是不增加商品的价值。”①

李嘉图在这里对一方面“价值”和另一方面“效用”、“使用价值”及“財富”所作的区别，曾使某些經济学家感到不安，以致他的“价値和財富”那一章似乎混淆不清。可是，麦卡洛克却认为这种区别是李嘉图对經济科学的一項重大貢献，我們认为人們一般地也承认这一点。实际上那是作为私人資产的財富（不是公共財富）和作为生产的劳动成本的价值（不是在交換中支配劳动的能力）之間的区別。

---

① 《李嘉图著作集》，第166—169頁，《价值和財富》一章。

"这区别的发現，"麦卡洛克說，"在以前几乎无法了解的神秘問題上放出了一片光明。……洛克和斯密的研究为財富的生产所做的工作，李嘉图的研究把它放在財富的价値和分配上面去做。"①

李嘉图在这种分析中企图达到的目的，是价値作为使用价値和稀少性价値的一种倍数的意义。可是，他的稀少性价値是自然对劳动的生产力的抗拒，而以前价値的意思是消費者的欲望。他认为，按照亚当・斯密的意思，"使用价値"是指效用；它的意义是国家的財富的丰裕，因为，若是你把使用价値的数量增加一倍，就是把必需品和便利品的数量增加一倍。因此，使用价値和物质的数量成正比例：譬如两百万蒲式耳小麦的使用价値比一百万蒲式耳的使用价値多一倍。使用价値的意思是必需品和便利品，它們构成国家的財富。

可是，李嘉图的两百万蒲式耳的"价値"仍然不变，如果生产它的仍然是同样数量的劳动。若是这样的話，一蒲式耳的价値就降低了一半，因为只需要一半的劳动来生产它；因此它只能换得一半那些价値沒有变动的其他的东西。虽然它的使用价値不变，它的交换价値已經降低了一半；或者，反过来說，虽然它的交换价値不变，它的使用价値已經增加了一倍。因此李嘉图的"价値"不是单独的使用价値，也不是单独的交换价値。它是用蒲式耳計量的使用价値量乘以用劳动力計量的单位交换价値的一种倍数。

李嘉图的交换价値的概念，和馬尔薩斯的相反，发源于他的"自然抗拒人类的劳动"的概念。他从馬尔薩斯本人获得这种观念，可是他在邏輯上貫徹了馬尔薩斯的人口过剩的学說，把自然的哲学从"丰裕"改变到"吝啬"。这里显然馬尔薩斯是头脑不清，因为

① 麦卡洛克編：《李嘉图著作集》的序言，XXIV—XXV 頁。

他想要調和神的恩惠和地租。可是，李嘉图是合乎邏輯的，因为他是一个唯物主义者，认为稀少性和"自然抗拒人类的努力"是同一回事。

像李嘉图那样，我們可以說，在自然阻力較大的地方，所需要的（或者馬克思所謂"被物化的"）劳动力，比在自然阻力較弱的地方所需要的劳动力較多。或者，我們可以說劳动的生产力和自然的阻力成反比例。如果生产力增加一倍，那意味着自然的阻力减少了一半。那末，也同样可以像李嘉图那样說，交換价值和劳动的生产力成反比例，或者和自然的阻力成正比例。

結果，李嘉图除了把价值作为"使用价值数量乘以交換价值"的一种倍数的概念以外，同时又有把劳动作为"劳动力的数量乘以自然阻力"的概念——或者，如他自己所說，作为劳动力的数量乘以劳动生产力的反数。因此，一种全部产品——例如一百万或二百万蒲式耳小麦——的"价值"，可以說成是它的使用价值乘以它的交換价值的一种倍数（不管消費者的欲望和一切供求的問題），或者是工人的数目乘以自然对他們的劳动力的阻力。这种阻力的尺度成为克服阻力所需要的劳动时間，因为某一种劳动力和生产某一种产品所需要的时間成反比例。

李嘉图这样想出来的价值的概念，丢开消費者的欲望和对商品的供求不談，显然不是一种价值的概念——它是一种效率的概念，因为效率是使用价值的出量对劳动力工时的入量的比率①。因此，对李嘉图来說，效率是稀少性的一种人格化。斯密和馬尔薩斯曾把稀少性人格化为劳动痛苦，作为在一个丰裕的世界中对罪孽的惩罰；李嘉图却把稀少性人格化为在一个稀少的世界中自然对

① 参閱本书第326頁，《入量—出量，支出—收入》。

劳动力的抗拒。这两种人格化恰恰相反。能力增加，痛苦就减少。如果由于人口的压力不得不趋向較低的生产边际，因而自然資源稀少，那末，克服自然阻力的，是劳动力，不是劳动痛苦。这不是因为罪孽而向上帝偿付的代价，而是因为稀少性而向自然偿付的代价。因此，克服自然阻力所需要的劳动力的数量，是商品的"自然"价格。拿水或空气来說，自然的阻力很少，或者完全沒有阻力，可是拿小麦或黄金来說，自然的阻力就較大。这种对劳动力的相对的阻力是李嘉图的"自然的"交换价值。

李嘉图，像斯密，不像馬尔薩斯，必須脫离重商主义——一种以貨币及壟断和貿易限制那些人为的稀少性为基础的政策。因此，他不談人为的稀少性，而像斯密那样，代以自然的稀少性，可是，和斯密不同，他用自然的阻力代替斯密的人的罪孽。依照孔德的科学的发展系統来說，他从神学的阶段过渡到形而上学的阶段，或者，像我們应該說的那样，从人格化过渡到唯物主义。

这是两种稀少性的人格化。馬尔薩斯所效法的斯密考虑可能购买的劳动痛苦的数量，可是，李嘉图考虑生产产品所需要的劳动力的数量，然而都作为一种"自然的"价格，不是"人为的"价格。可是，旣然价格是每单位的价格，价值是一种产品所有单位的价值的总和，因此，李嘉图认为"价值的量"是由两方面复合构成的——使用价值的数量和每单位的劳动力。后者是他的劳动价格。两者的倍数是价值。

因此，"生产力加一倍"的意思是使用价值(快乐、財富)的数量加一倍——而劳动力的数量仍然照旧。拿貨币来說：如果小麦的数量从十亿蒲式耳增加到二十亿，世界上在这項商品方面的財富或快乐增加了一倍；可是如果价格因此从每蒲式耳一元降低到五角，因为劳动的生产力增加了一倍，那末，"价值的数量"仍然和以

前一样。这是对消费者的財富的增加，而不是对生产者的价值的增加。

可是，李嘉图排除那量度相对稀少性的貨币，代以量度相对阻力的劳动力，因而混淆了稀少性和效率，并且实际上人格化了价格作为和自然的交换，其实价格是和人的交换。

然而，李嘉图的发現引起麦卡洛克的极大兴奋，也不足为奇。在当时經济学的神学和形而上学的阶段，实际上那是革命性的发現。他把稀少性人格化为等于生产中的劳动力，有助于駁斥馬尔薩斯以及从重商主义留傳下来的謬論，后者人格化了价值，作为和交换中可以支配的劳动痛苦成反比例。

这种稀少性的观念曾被人們和重商主义的壟断联系在一起。李嘉图在罗德戴尔和馬尔薩斯这种人的著作里看出同样的观念。据李嘉图記述，罗德戴尔曾說如果水成为稀少的并且由某一个人絕对占有，你就会增加他的財物，因为那一来水就有了价值；如果財富是个人財物的集合体，你这样做也就增加財富[①]。这恰恰是重商主义的謬誤，李嘉图的答复，像我們已經指出的那样，是区别壟断稀少性和自然稀少性。壟断是人为的稀少性，而自然資源的稀少性是自然的。就壟断来說，个人壟断者一定会以較高的价格出售同样的供应品，从而变得比較富有，可是别人就会变得比較貧穷，因为"所有的人'必須'牺牲一部分财产换取水的供应，这种供应他們以前不花錢就可以取得[②]。"同样地，在沒有被壟断的水普遍稀少的时候，所有的人都会受到損失，并且他們必須用一部分劳

① 李嘉图誤解了罗德戴尔，罗德戴尔使公共財富的意义等于丰富，私人財富的意义等于稀少。罗德戴尔：《公共財富的性质和起源》，1804 年版，引文根据 1819 年版，第 7 頁。

② 《李嘉图著作集》，第 167 頁。

动来取水，因此只能生产較少的其他商品。“不仅財富的分配会因此不同，而且会有实际的財富的損失①。”就是說，在普遍稀少的时候，水的价值会較大，因为取水需要用較多的劳动，可是社会的財富会减少，因为較大数量的劳动生产了較小数量的使用价值。这是使麦卡洛克感到兴奋的“一片光明”。

这样我們可以看出所謂李嘉图在他的“价值和財富”一章中所造成的混淆，发生于两种来源。第一是李嘉图把貨币和稀少性人格化为劳动力，而不作为它的眞正的效率的意义。第二是硬把后来效用递减的意义加入李嘉图的效用的意义，其实他和斯密的所謂效用的意义是东西的物质的或技术的特质，用吨或蒲式耳这种物质的单位計量，每单位的这种特质因此并不隨着需求的减少或者供給的增多而低减②。这种效用的意义，作为使用价值（龐·巴維克称为“物质的服务③”），是財富。它在价值上确实也会减少，可是，那种减少是物质的耗損，应該区别为物质的“折旧”，不是主观的“递减的效用”。

然而，也有以前提到过的甚至这种物质的“使用价值”的主观的意义，就是，“人类生活的必需品、便利品和享受品。”可是像李嘉图和斯密所用的这种意义，我們曾称为“文明价值”或“文化价值”，因为它不是隨着供求变化，而是隨着文明上的变化而变化——例如从箭到炸药，从馬到汽車的变化。

这种效用作为使用价值的意义，也被边沁认为和“幸福”相同，因为，即使在边沁手里，幸福还沒有达到受供求增减影响的“递减的效用”的意义。效用的数量增加就是幸福的数量增加。因此，在

① 参閱本书第 5 章(II)。

② 参閱本书第 211 頁，《心理平行論》。

③ 龐·巴維克：《資本和利息》，第 223 頁。

斯密、边沁和李嘉图看来，效用的意义是一种文明价值，随着发明而增加，随着折旧而减少。因此，它的增加就是財富和幸福的增加。这是李嘉图的意思，他說：如果你加倍效用的数量，就是加倍財富的数量。这和边沁的加倍幸福的数量意义相同。这种效用的意义我們区别为使用价值；也可以区别为丰裕价值，因为每单位这种价值不随着数量的增加而减少。

李嘉图显然把这种文明的效用概念（斯密的"使用价值"或"丰裕价值"）看作一种主观的評价。他和亚当·斯密意見相同，认为"由生活必需品、便利品和享受品构成"的財富是主观的，因此不能量度。李嘉图說，"一种必需品和便利品不能和另一种比較；使用价值不能用任何众所周知的标准来量度；各人所用的标准不同。"①

可是，李嘉图有一种方法可以把一切使用价值归納到一种共同的标准。那不是用量度人为稀少性的貨币；而是用量度自然稀少性的劳动力。可是，采用这种比喻性的計量标准，所量度的对象不是財物或財富——而是价值。交换价值成为和自然的交换，它和生产被交换的数量所需要的劳动力成反比例。

商业中实际使用的一种簡单得多的方法，一种不用人格化和比喻的方法，是用物质的单位和技术的特质——例如一蒲式耳一級或二級小麦。似乎奇怪，李嘉图和所有的物质經济学家，他們都是有常識的人，却不用这种常識的方法来客观地量度使用价值，而求助于劳动力或劳动痛苦，甚至貨币②。物质的計量单位近在眼前，到处可以看到。可是，他們想要深奧。他們一定被理性时代的形而上学所苦，它不区别原因和計量标准。实际上劳动力是一种

① 麦卡洛克編：《李嘉图著作集》，第260頁。

② 参閱本书第9章（VI），《交易的貨币和价值論》。

原因；使用价值是它的效果。可是，它們各有一套計量的制度，效果（使用价值，出量）的度量单位和原因（劳动力，入量）之間的比率，不是价值的尺度，而是效率的尺度。差不多經过一个世紀，直到科学管理产生以后，才消除了李嘉图的形而上学。

可是，就他的时代来說，李嘉图的理論是一种新穎的識見。他看出以前經济学家的自然的“丰裕价值”和馬尔薩斯的由于自然抗拒劳动的“稀少性价值”之間的区别。他在价值的意义上的变化确实是革命性的。它不仅改变了劳动和生产力的意义，而且也改变了政治經济学上所用的一切名詞；或者它造成一切名詞的一种双重意义，到今天仍然存在。

它根本改变了自然的意义。馬尔薩斯由于他的人口过剩学說开始了这种变化。可是，他沒有始終一致地貫徹那种学說，因为他在地租的学說中保留了神学的恩惠和丰裕的原理。可是，李嘉图是唯物主义者、悲观主义者和演繹的經济学家。他从邏輯上貫徹了“自然的吝啬”的学說。因此产生了地租的双重意义，继續存在到今天。李嘉图不談地力，那是馬尔薩斯学說的主要部分。馬尔薩斯看到，生产力較大的地力，用每工时劳动产生的出量，大于边际地力的出量；可是李嘉图看到，生产力較大的一种自然阻力，需要的劳动入量，小于边际土地的需要。

第二种主要区别系由于地租理論上这种区别而来。那是供給、需求和市場的意义上的区别。李嘉图在 1814 年写信給馬尔薩斯說，“我有时候怀疑，我們对于‘需求’这个名詞的了解不是一样。如果谷物的价格上漲，你也許认为是由于較大的需求。”馬尔薩斯确实如此，因为他认为是由于人口的增加。“我却认为是由于較大的竞爭，”李嘉图說，所謂“較大的竞爭”意思是較大的劳动生产力。

“我认为，不能說是需求增加，如果消費的数量有了減少，尽管需要

用多得多的錢去买这較少的数量。假如要問，1813和1814年英国对紅葡萄酒的需求是什么情况，而答复是 1813 年輸入五千桶，1814 年輸入四千五百桶，我們大家能不一致认为 1813 年的需求較大嗎。然而实际情况可能是四千五百桶所付出的貨币数量反而多了一倍。"①

实际上，这是馬尔薩斯和李嘉图的区别。是生产和买卖的区别。馬尔薩斯认为，价值是由买卖决定的稀少性价值，它的根本誘因是消費者的需求，它的尺度是价格。可是，李嘉图认为，由买卖决定并且由貨币計量的稀少性价値，只是一种"名义的价值"。那"眞实的价值"是使用价值的数量，以所生产和买卖的酒的劳动成本为計量标准。对李嘉图来說，买酒的高价是一种名义价格，在这里稀少性价值等于"名义价值"。馬尔薩斯的兴趣在于由供求决定的价格本身，相信数量自会跟着价格增减。可是，李嘉图的兴趣在于数量和数量的劳动成本，不管价格怎样变动。对李嘉图来說，从四千五百桶增加到五千桶酒（使用价值）是一种財富的增加，虽然价格也許从二元跌到一元。可是，对馬尔薩斯来說，价格的跌落是一种財富的減少，因为它使引起財富生产的誘因从而減少。

結果所有的区别成为生产財富的能力和誘致財富生产的能力之間的区别。

"我們同意，"李嘉图說，"有效需求包含两种成分，购买的能力和意志；可是我认为在有能力的地方，很少缺乏意志的，因为想要积累的欲望会引起需求，和想要消費的欲望同样地有效；它只是改变需求发揮作用的对象。如果你认为資本增加，人們就会变得对消費和积累都不感兴趣，那末，你就不妨反对穆勒先生的观念，所謂就一个国家来說，供給永远不会超过需求。"②

---

① 《李嘉图給馬尔薩斯的信》，第 42 頁。
② 同上书，第 43—44 頁。

李嘉图所引证的詹姆士·穆勒发揮了斯密从不递减的使用价値推論出来的观念，所謂創造有效需求的是生产，不是消費也不是貨币。①

"我比你更要进一步认为一切效果是由于人类的欲望和爱好：我相信欲望和爱好是无限的。只要給人們购买的手段，他的种种欲望是不能滿足的。穆勒先生的理論以这一假設为基础。②

可是，馬尔薩斯认为欲望是有限的。他說，"沒有疑問，財富确实产生欲望；可是还有一种更重要的眞理，就是欲望产生財富。"③

因此，馬尔薩斯和李嘉图的区别是，前者讲一种日益增加的人口的日益增加的欲望，从而維持稀少性价値，而后者讲一切生产者的日益增加的生产力，从而增加一切使用价値的数量。

这两种需求和供給的概念之間的爭論，隨着拿破侖战爭以后的广泛的蕭条、失业、和物价下跌而发生，引起了馬尔薩斯和李嘉图之間的这一番探討。馬尔薩斯需要实际的需求，以便增加一个国家的財富，不管这种需求起源于貨币的占有、或者劳动力的占有、或者人口的增加、或者地租的占有、或者甚至对谷物的保护税则，这种税則增加了购买力，因而增加了地主对劳动的需求。沒有这种需求，就不会有任何东西生产出来，他认为当时的蕭条和失业是由于需求的减少，或者消費者的购买力的衰弱。

因此，馬尔薩斯不因利潤的低落而感到不安。他因价格的低落而感到不安。如果利潤太高，就会生产太多，超过当时的需求。必須有一种足以維持价格的消費增加，不是一种足以增加竞爭和

① 参閱詹姆士·穆勒：《为商业辯护》，1807年版；又本书第5章，《亚当·斯密》。

② 《李嘉图給馬尔薩斯的信》，第49頁。

③ 馬尔薩斯：《政治經济学原理》，1821年版，第363頁。

減低价格的生产增加。因此，馬尔薩斯主張增加稅收和公共工程，从而增加消費，作为对失业的一种补救方法。可是，李嘉图写道，“我抗議这种……理論，予以坚决的反对。”①

馬尔薩斯为了增加消費而建議要做的事情，是增加稅收、增加小麦的稅率、扩張公共工程、要富人在他們的产业上增加費用，这一切都是“不生产的消費，”因为它不生产那种到市場上来減低价格的商品。

一百年后，在另一次世界战爭以后，这差不多完全是一个“全国失业会議”所建議的补救办法，这次会議系哈定总統召开，在国务卿胡佛的主持下进行的。会議主張在失业期內增加公共工程，吸收私营企业中所裁減的一部分劳动。② 哈定会議是馬尔薩斯的經济学，和李嘉图的經济学相反。馬尔薩斯一定会把他們的建議叫做“不生产的消費，”可是，他的意思和会議所謂公共工程的意思是相同的，公共工程生产一种不出卖的产品。它是“不生产的”，因为它不創造一种参加市場买卖的产品，因此不会減少私人雇主所得的价格，从而增加現有的失业。

李嘉图也需要实际的需求来增加一个国家的財富，可是他的需求，和馬尔薩斯相反，必須来自資本家在較低的物价水平上增加生产，当資本家在那种低水平上不能获利时，这种生产的增加就受到阻碍。因此，当时失业的原因不是需求減少所引起的价格下跌——而是高地租、高捐稅和高工資，后者是由于劳动的固执而起。“工人劳动所得的报酬过分，他們就必然成为国家的不生产的消費者。”若是工資減低了，“所生产的商品不会有什么減少；只是

① 《李嘉图給馬尔薩斯的信》，第186頁。

② 《美国劳动評論月刊》，1921年11月号，第129—132頁；《总統关于失业会議的报告》，政府印刷局1921年版，第89—107頁。

分配会不同；归于資本家的会增多，归于工人的会减少。”①

这样，馬尔薩斯和李嘉图陈述了資本家通常提出来作为失业救济办法的两种議論。馬尔薩斯主張提高稅則和增加公共事业雇工；李嘉图主張减低捐稅和工資。

从同一效率比例的相对的項目出发，他們把这种項目变成了供給和需求的相对的概念，并且因此变成了国家財富以及失业和生产过剩的救济办法两种相对的概念。馬尔薩斯认为购买力的丰裕会增加对生产的需求，因而增加国家財富。可是，这种购买力被地主和富有的納稅人所把持。他們应該改良他們的产业并且建設公共工程，那样就会創造对劳动的需求，而不减低物价。

可是，李嘉图认为对劳动的需求是由生产的能力創造出来的；高地租、高捐稅和高工資使資本家不能获得刺激生产的誘因。

馬尔薩斯认为，发生普遍的生产过剩、物价低落和失业，是因为需求有限。李嘉图认为，需求沒有限制，而生产过剩的現象是由于資本家在低物价、高工資、高捐稅和高地租的条件下不能賺得利潤。

因此，馬尔薩斯和其他的人认为財富的意思是那决定于消費者的欲望和需求的稀少性价値，而李嘉图认为財富的意思是生产者所供給的使用价値的总数量。可是，矛盾的关鍵在于需求和供給的两种意义，这些意义一直留存到現在。馬尔薩斯的需求增加的意义是較高的价格、較高的捐稅、較高的稅則、較高的工資、較高的地租，这一切都意味着較大购买力所造成的較大的消費。李嘉图的需求增加的意义是較大数量的生产，由于較低的价格、較輕的捐稅、較低的稅則、較低的工資和較低的地租、可是較高的利潤，以

① 《李嘉图給馬尔薩斯的信》，第189頁。

便誘引資本家雇用工人。这两种意义发展到一种难以解决的地步，百余年来一再发生僵局。那是較大一份的国民財富归于消費者和較大的利潤归于資本家这两者之間的矛盾，两者都是作为失业的补救办法。①

这种需求和供給的双重意义的最后关鍵在于市場和交换的一种双重意义。李嘉图认为市場买卖和交换是一种生产程序。馬尔薩斯认为它們是一种討价还价的买卖程序。如果买卖和交换是一种生产程序，那末它是一种劳动程序，一直到最后消費者为止。如果买卖和交换是一种討价还价的程序，那末它是一种低价买进高价卖出的所有权的程序。可是，馬尔薩斯和李嘉图都不用貨币为价値的尺度，而代以劳动作为价値的尺度。因此，他們必須有两种"劳动"的意义，这两种意义霍兰德曾正确地区别为"所支配的劳动"和"物化的劳动②"。

可是，在霍兰德的区别的背后是市場作为实际交貨的生产程序和作为买卖的稀少性程序那两种不同的意义。霍兰德似乎认为李嘉图的使用价値的意思包括稀少性在內，③可是这种解釋硬把后来的效用递减的观念加在李嘉图身上，其实这种观念在奥国学派快乐主义經济学家以前并不存在。斯密、馬尔薩斯、边沁和李嘉图都不把使用价値和递减的效用或者稀少性联系在一起。对他們来說，使用价値的意思是指財物的丰裕以及所引起的心理的效果——快乐——具体地用吨和蒲式耳計量。如果是这样，那末，斯密和馬尔薩斯的"所支配的劳动"就是他們的人格化的、买卖程序

① 参閱本书第9章(VII)。

② 霍兰德：《李嘉图的价値学說的发展》，《經济学季刊》，1904年第18号，第455頁。

③ 同上书，第458—459頁。

里的稀少性的尺度，用所支配的劳动为計量的标准；可是李嘉图和馬克思的“物化的劳动”是他們的人格化的尺度，用来量度劳动克服自然阻力的生产能力上的稀少性。

虽然斯密的意义是根据劳动痛苦的数量，馬尔薩斯的意义是根据消費者的需求，而馬尔薩斯在“所支配的劳动”的概念上却效法斯密，这一事实可以由需要的数量和可能利用的数量之間的稀少性比率的两面来解釋。如果价値的意义是稀少性价値，那就是需要的数量（需求）和可能利用的数量（供給）之間的一种社会的关系①，这种关系可以表現为两种数量的比率。这种稀少性比率可以由改变供給或者改变需求而加以改变。斯密和李嘉图一样，假設需求是无限的，因此他的稀少性的原因、調节者和尺度是劳动痛苦，它限制稀少性的供給方面。可是，馬尔薩斯坚决认为需求受現有食粮供給或者土地或貨币的占有所能維持的需求者人数的限制。因此，他注意稀少性的需求方面；他的原因、調节者和尺度是消費者的“意志和能力”，它們增加或减少需求。这样，斯密的稀少性价値的調节由于改变供給方面，馬尔薩斯的調节由于改变需求方面，它們是同一供求的稀少性比率的两面。

他們各人注意同一稀少性关系中各人自己认为是限制因素的一面。在馬尔薩斯看来，稀少性价値的原因是消費者需要供給增加的需求；在斯密看来，是那限制供給的劳动痛苦。对馬尔薩斯来說，价値的調节在于集体地通过人們的意志在各种职业中間适当地比例支配对劳动的需求；对斯密来說，价値的調节是由于各个人个別地在各种职业中間自动地支配劳动痛苦。对于馬尔薩斯和斯密两人，人格化的稀少性价値的尺度都是那可以用商品或貨币购

① 参閱本章（IX），《門格尔》。

买的劳动的数量。因此，“所支配的劳动”，一种特殊的买卖能力，对于斯密和馬尔薩斯，成为稀少性价值的尺度，不管那稀少性的原因是斯密的生产者的劳动痛苦，或是馬尔薩斯的有限的消費者的需求。

可是，李嘉图的稀少性价值的原因不是消費者的需求，这种需求他认为是无限的。他的稀少性价值的原因是自然的阻力，这种阻力和克服阻力所需要的劳动量是同一的。因此“物化的劳动”成为他的“自然”稀少性价值的尺度。可是物化劳动和劳动的生产力成反比例。因此，对李嘉图来說，使用价值的数量由劳动生产力調节，稀少性价值的程度和劳动的生产力成反比例。劳动生产使用价值，可是劳动的“不情願”产生稀少性价值。它是市場的双重意义，具有稀少性的双重人格化。如果买卖是討价还价，所支配的劳动就是稀少性的尺度。如果买卖是生产，物化劳动就是效率的尺度。

李嘉图，和后来馬克思一样，认为市場是整个生产程序的一部分，不是一种买卖的程序。市場存在于一种劳动程序，从原料的开采、制成新的形式、运輸、实际交貨給批发商換取另一种貨物的交貨，直到最后由杂貨店店員把制成品交給最終消費者，他本人是另一个劳动者，从事于具体地生产或交出他自己的商品或服务，作为报答。貨币也是这种可以实际交貨的物质商品之一，和其他商品沒有什么不同。

在比較现代的术語中，这种市場买卖的意义，作为轉运来說，是由劳动創造“地点效用”，和劳动的創造“形式效用”，并无差别。可是效用，在这种意义上，是物质的使用价值。劳动不是真正地“創造”任何东西。它只是改变自然所供給的基本物資的形式和地点，变成使用价值。因此，买卖和交換是一种劳动程序，增加物資

的使用，直到最后交到最終消費者手里为止。市場机构的这种技术的程序，作为生产使用价值程序的一部分，我們区别为市場买卖的专門技术。另一种意义是买卖的制度。这些意义是管理的交易和买卖的交易之間的区别。

因为，买卖不是一种物质的交貨和交换的程序。它是一种有关价格和以后由劳动程序来实际交貨的数量的商业的談判程序。在这种商业的买卖程序中所交付的东西，不是具体的商品，而是法律上的所有权。因此，我們区别了通过劳动的实际上的交貨和通过談判的法律上的交貨；市場和交换的双重意义是交付和交换使用价值的劳动程序，以及同意稀少性价值并且按照这种价值交割所有权的买卖程序。

这种买卖和交换的双重意义是馬尔薩斯和李嘉图的区别的根源。它在現代經济学中仍然存在，产生着实际的結果。一种是市場的技术，另一种是对市場的定价和估值。它的关鍵在于使用价值和稀少性价值的区别。那双重意义在馬克思和普魯东的辯論中普遍存在，并且在过去一百年关于合作买卖的討論中产生一种双重意义。在合作买卖的技术的意义上，*目的*是由一个归合作組織所有的买卖机构来*替代*和*排除*中間人。在买卖談判的意义上，合作并不排除中間人，而是和他們进行*集体談判*。农民的“合作社”正在經历区别合作买卖和集体談判的过程，正如劳工合作組織在八十年前忽然从企图排除資本家的社会主义的合作生产和合作买卖，轉变到比較緩和的集体談判，和資本家談判工資、工作时間和工作条件。农民的地位不同，因为他們需要貯藏粮食的仓庫，因此他們实际上排除中間人。可是，两种程序是可以辨别的。在市場买卖和交换的第一种意义里，像李嘉图和馬克思所用的那样，这两个名詞表示財富生产中的最后一步——实际的交貨和实际的交

換，它增加使用价值的数量，因而增加了財富的数量。在第二种意义里，像斯密、馬尔薩斯和普魯东所用的那样，市場买卖是交易談判的第一步，双方議定价格，从而改变財富的所有权。

Ⅷ. 馬克思和普魯东

应該已經看出，李嘉图的名詞所有的双重意义的关鍵在于他假設貨币的购买力是稳定的。他所举的例証都是用貨币来說的，其所以可能这样做，是因为他假定貨币的购买力对每种特殊商品都是稳定的，从而实际上排除了貨币。这样，他实际所做的工作，不是完成一种价值論，而是完成一种效率論。他的計量单位是一种人力的单位，象征性地用英鎊作代表。馬克思用工时替代李嘉图的工日、工月和工年，然后創立了他也认为是价值論的东西，可是那是一种效率論。

同时，李嘉图的劳动价值論逐漸地从政治經济学里不見了，除了有麦卡洛克死后的喘息。① 約翰·穆勒于1848年悄悄地用貨币成本替代劳动成本，并不了解他这样做的后果；这一来劳动价值論眞正地被埋葬了。② 可是，一方面这种理論却在馬克思手里完成了奇妙的复活，他正确地宣称他自己是眞正的李嘉图派。我們从轉化的黑格尔派哲学家馬克思身上，③ 对于朴素的买卖人李嘉图的混淆的說法，获得最清楚的了解。

---

① 麦卡洛克于1818年开始闡述李嘉图的学說，他的《經济学原理》最后的版本于1886年出版。

② 穆勒：《政治經济学原理》，1848、1897年版。

③ 胡克，悉尼：《对于卡尔·馬克思的理解》，把現代的实用主义学說說成是馬克思的学說。他充分地发揮了这种看法。但是，如果馬克思在行动上是实用主义的，他在理論上就是黑格尔主义的。

馬克思在他和另一个黑格尔派哲学家普魯东的辯論中完成了他的分析。这一場討論第一次把李嘉图的价值論分裂为无政府主义和共产主义。在他們的討論以前，甚至以后在十九世紀五十年代中，无政府主义和共产主义被认为是同样的东西，社会主义。討論的結果是馬克思用在普魯东身上的"空想社会主义"，和馬克思用在他自己身上的"科学社会主义"。可是，两者都是空想的，都不是科学的。① 它們都是黑格尔派的形而上学。

黑格尔派的方法論不是包括假設、調查、实驗、证明的科学方法，不能适合不断变化的观察的事实；它是那种哲学的方法，从一个預先注定了将来必須实現的大观念开始，然后把它分析为若干一定会发展到那大观念的小观念。这种辯证法表現为两种方法：分析的，被普魯东所采取；发生論的，被馬克思所采取。这是同一宇宙观念的两种說法。分析的方法是包括正題、反題和合題的心理程序。发生論的方法是历史上文明的发展趋势，从正題原始共产主义到反題十八世紀的个人主义，又回到必然的合題——未来的共产主义。实际上这是黑格尔的世界精神观念的一种轉化。黑格尔的"精神"結果会产生一个未来的德意志帝国，馬克思的唯物主义結果会产生一种世界共产主义②。

可是普魯东，像斯密和李嘉图那样，从一个为自己生产使用价值的个人的观念开始；这一个人然后去找其他的个人，建議拿他自己不需要的剩余来交换。因此，普魯东把为自己的生产和跟别人进行买卖分开，把使用价值說成和稀少性价值对立的相反的东西。

① 参閱馬克思和恩格斯：《共产党宣言》，1848 年版。

② 关于黑格尔的形而上学，参閱《黑格尔哲学》一文（《英国百科全书》，第 14 版）。关于"左翼"黑格尔主义，参閱《社会科学大全》，第 6 卷，第 21—22 頁，关于費尔巴哈一文。

因此，他的"經济的矛盾"这个名詞，是他的哲学的基础。普魯东的"效用价值"是斯密和李嘉图的物质的使用价值，它随着丰裕而增加并且是劳动所生产——普魯东认为是"一切自然的或产业的产品所具有的有益于人类生活的能力。"因此，它的意义和边沁的"幸福"相同。普魯东的交换价值是随着丰裕而减少的稀少性价值，被解釋为同样产品"所具有的可以相互交换的能力"。这种能力因此决定于买卖程序中两种使用价值的相对稀少性。因此，他的使用价值是正題；他的稀少性价值是反題；他的把两者統一起来的"綜合的价值"，就是他叫做"构成的价值"那种东西，决定于他的所謂"意見"。可是，他的"意見"的真正的意思就是我們所謂談判的心理，就是人們在一件自由的买卖的交易中怎样对于价格、数量和交貨时間，双方意見一致。

这种买卖的交易应該不受政府的一切暴力的强迫，不受"財产"的一切經济的压迫。既然財产本身是政府創立的，他要破坏財产就得破坏政府。普魯东认为"財产是掠夺，"因为它是用暴力来支持經济的压迫。这种財产的压迫必須予以消除，然后关于价格和数量的买卖的协議才能完全出于买卖双方自由的和平等的"意見"。

因此，普魯东和馬克思的区别是买卖和限額的区别。普魯东想要消除政府，从而达到自由的和平等的买卖；馬克思想要消除买卖，从而达到完全的限額。

普魯东的自由的和平等的买卖，不过是和英美习慣法中所要做到的"合理的价值"相同的概念。他的"构成的价值"是法庭的所謂合理的价值，因为它是"願买願卖"的双方所同意的一种估值。可是，普魯东，不熟悉历史上的习慣法的理想，不得不把它黑格尔化，作为"綜合的价值"或者"构成的价值"，这种說法調和了使用价值

和稀少性价值的对立，如果买卖双方是完全自由的。①

可是，为了在願买願卖的基础上調和这两种价值，普魯东必須消灭国家执行财产权利的权力，这种财产的权利可以掠夺买方和卖方。这种掠夺，在买卖的交易中，作为不是产生于当事人自己的劳动的各种形式的貨币所得而出現，例如利息、利潤、地租、資本家所取的高价以及太高的薪俸。这些是財产，这些是掠夺。

因此，必須了解，普魯东把财产作为"掠夺"的意思，不是指一个人由于他自己劳动或者由于和其他也是由于自己劳动而占有财产的人进行自由談判而取得的那种个人的财产。他不是要廢除这种财产，可是他认为假如政府廢除了，这种财产一定还会存在。实际上，无政府主义意味着最最不能让与的、可以交换的和**个人的**财产，只要它的基础是劳动以及自由和平等的买卖。著名的俄国无政府主义者克魯泡特金在艾奥华州的农場和市集中发現了一种无政府主义的理想典型。② 經济学家們对于地租、利潤(包括利息)和工資的区别，对他沒有意义，正如这种区别对艾奥华的农民沒有意义一样，如果那农民只是靠他一家人的共同劳动的使用价值維持他的家庭，然后在市集上通过自由和平等的买卖出售他的**剩余**。經济学家們不可能把那农民的使用价值的收入分成地租、利潤(利息)和工資，这种收入，对普魯东来說，和对于那农民一样，只是那农民因为他的联合所有权、联合管理和联合劳动而获得的联合报酬。如果他能和其他农民在市集上对于他們的剩余的交换价值达成协議，双方都不受任何强迫，那末，这样"构成的"交换价值，就是他的所謂"綜合的价值"。可是，用习惯法的語言来說，它就是所謂双方

① 普魯东：《經济矛盾体系；或貧困的哲学》，共 2 卷，1846 年版，1850 年再版，第 1 卷，第 2 章。

② 克魯泡特金：《田园，工厂，手工場》，1901 年第 2 版，第 75 頁。

願买願卖的"合理的价値"。

原因在于普魯东的理論是根据商业資本主义和地主經济，馬克思的理論是根据工业資本主义。支配法国的是商业資本主义和它的商业金融；支配欧洲其余部分的是地主經济和佃农制度。这种区别，在美国，漸漸地被认为是"自耕农"和"地主农"的区别，以及"小企业"和"大企业"的区别。普魯东代表自耕农和小企业。他的立場是反对商业資本家和銀行家，这两种人控制了市場的机会，从而使小企业淪于一种血汗工厂竞爭的情况；他又反对向佃戶勒索地租的地主。針对着这些，普魯东把財产解釋为掠夺行为——不是針对那被压榨的自耕农、雇主、工匠和零售商的小財产。1849年，他在他的报紙"人民报"上說，"我們願望人人应該有財产。我們希望不带有重利盘剝的財产，因为重利盘剝阻碍財产的增长和普遍化。"所謂重利，他的意思不仅指高利息，而且指一切太高的价格、利潤、地租和薪俸。1848年革命中人們准备他的补救办法，設立他的"人民銀行"时，才弄清楚他所主張的一切原来是自願的合作买卖和合作信用（比較新近組織的"信用协会"），可是，連合作生产都不是，因为那就必須使个人生产者服从合作生产者。①普魯东的无政府主义是他要在世界范圍內把个人財产和自动的合作买卖和借貸結合起来。因此，他的正題是随着**丰裕**而增加的使用价値；他的反題是随着**稀少**而增加的交换价値；他的綜合价値是买卖的交易中平等和自由的**合理价値**。为了这些革命性的主張被监禁了三年以后，普魯东接受政治家拿破侖三世；那不算他的矛盾，因为拿破侖三世放他出獄，并且把普魯东的自由和平等用作他自己

① 参閱帕尔格雷夫：《政治經济学辞典》，1923年版，《普魯东》条；查尔斯·丹納：《普魯东和他的人民銀行》一文，1850年著，見亨利·寇因編：《普魯东的社会問題的解决》，1927年版。

的独裁政治的标語。

可是，馬克思把雇主看作資本家，而普魯东把商人和銀行家看作資本家。馬克思注意英国的工厂制度，普魯东注意法国的手工业制度。馬克思預期地主經济变成一种工厂制度。普魯东希望把地主經济（在法国以外的其他国家）分裂为小农所有制。在馬克思在英国看到的工厂制度里，雇主已經把普魯东的自营业务的工匠改变为工头，把工資劳动者改变为一群性质相同的劳动。① 因此，普魯东要用自願的合作和个人买卖排除批发商人和他們的銀行家，馬克思却要用共同所有制和政府管理排除工厂里的雇主，用共产主义的限額制度废除討价还价的买卖。当地租、利息、利潤和工資付給小生产者的时候，普魯东对它們不加区别。它們被混合在一起作为对劳动的一笔报酬。馬克思对社会化的生产者也是这样。不仅李嘉图的地租，而且他的雇主資本家的利潤以及付給銀行家和投資者的利息，都被混合在一起作为一笔总的由財产所有者剝削的共同基金；这样，劳动力所生产的使用价值从劳动者手里被人夺取，不是通过买卖的程序（像普魯东认为的那样），而是在生产的程序中完全由于物資的所有权关系。普魯东是李嘉图的无政府主义化；馬克思是李嘉图的共产主义化。馬克思把他的社会劳动力比做一窠蜜蜂，把雇主資本家比做蜜蜂的所有者，通过他們对政府的控制，取得蜂蜜；普魯东把他的千百万个体劳动者自己說成財产所有人，而商业資本家、銀行家和地主是他們的掠夺者，由政府帮助，在买卖的程序中剝削他們。

因此，談到普魯东的对偶問題生产和交換以及相应的对偶問題使用价值和稀少性价值时，馬克思同时否定了那对偶問題和綜

① 参閱本书第 10 章（VIII），第 3 节，《商业、工业和金融資本主义》。

合的需要。普魯东建議一种自由和平等的买卖制度，馬克思建議强迫的限額。前者是无政府主义；后者是共产主义。

他們的区别一部分是在市場买卖的双重意义上。在馬克思看来，市場买卖本身是一种生产程序，通过这一程序，社会劳动力加上那比較新近的"地点效用"（使用价值），直到商品到达最終消費者为止。在普魯东看来，市場买卖意味着討价还价的能力，通过买卖，由于經济压迫的作用，能力强弱不等的双方对于商品和貨币的稀少性价值达到协議。在馬克思看来，商品的生产是为了交换——正如斯密、馬尔薩斯和李嘉图的意思一样，他們辨别"生产的"劳动，其产品最后是为了交换的劳动；和"不生产的"劳动，其产品最后是为了生产者自家的消費。馬克思利用了这种"生产的劳动"的意义，使它在現代工厂和运輸的制度下普遍化，在这种制度下，沒有人消費他自己生产的东西，而总是消費别人生产的东西，因此出产品不归它的生产者所有。

因此，馬克思认为沒有那种超出自家消費的剩余产品，像普魯东把生产者自己的生产过剩轉变为一种卖給别人的剩余时所假設的那样。那产品現在是"社会的"使用价值，不是个人的使用价值；社会的使用价值包括运輸、批发、零售和实际交貨給消費者，运用一切社会劳动力，通过生产、运輸和实际交貨把全世界結合在一起。① 生产和交换（后者是实际交貨的意思）是同一劳动的生产程序。在沒有想到交换以前，生产不算結束，可是交换本身是两种物质商品的两笔实际交貨的劳动程序，包括那种仅仅对商品增加使用价值的"服务"。

这是因为分工的原故。可是，馬克思从分工得到共产主义，而

① 馬克思对于运輸是否总是"生产的"，感到相当的疑难。可是，这是因为他沒有那种比較新近的增加地点效用（使用价值）的观念。

斯密得到个人主义。这两种情况都意味着和“交换”同样的东西。馬克思說，“既然預先設定不止单独一个人底帮手来进行生产，那就已經預先設定了一个全部的、建筑在分工上面的生产，”① 因此就是建筑在实际交貨的交换上面。其他的个人实际上是“共同劳动者”，如普魯东效法斯密所提出的那样。可是，他們不是普魯东或斯密的那种自願的共同劳动者，后者的合作在于他們的买卖的交易。这种所謂共同劳动是强迫劳动者配合生产技术系統，結果各人的劳动成为仅仅是一种世界范圍机器程序的一个組成部分，这种程序是在“交换”的名义下相互交付所获得的使用价值。②因此，馬克思說，“共同劳动者們，各种不同的职业、分工以及分工內部已經包含的交换等等都有了。……他也就已經預先設定了交换和交换价值。”③

馬克思怎样創立这种社会分工，从而消除了普魯东的买卖，可以从他的有名的价值公式图解里看出。④在这里他用黑格尔的方法，区别了“价值的实体”、“价值的形式”和“价值的种类”。“实体”只是劳动力乘劳动时間。价值的“形式”是它的交换价值，具体化在那沒有使用价值的貨币里面。价值的“种类”是通过貨币的媒介而交换的商品的种类。

在图 5 里，横地量度，每种生产里的“劳动时間”是十小时。直地量度，劳动力是劳动的效率，和自然的阻力成反比例。时間和效率的倍数是价值的“实体”。

这种实体在交换程序中取得“形式”，这种交换，按照馬克思的

① 馬克思：《哲学的貧困》，人民出版社1953 年版，第 32 頁，这是馬克思对普魯东的《貧困的哲学》的答复。

② 这种观念被凡勃侖采取，作为“机器程序”。参閱本书第10章（I），《凡勃侖》。

③ 馬克思：《哲学的貧困》，前引版，第 33 頁。

④ 参閱本书第 5 章（III），图 5。

交换的意义，是产品的实际交貨，不經过买卖。在这种实际的交貨中，相等的价值换取相等的价值，不管在帽子、貨币和皮鞋的数量上差别多么大。貨币沒有使用价值——它完全是实际交貨的交换程序中价值的"形式"。

可是，这价值的"实体"由資本家和工人分享，这种分配在生产程序中实現，而不是在市場上的买卖程序中实現。这里是"剝削"出現的地方，因为資本家占有一切設备，出产归他們所有，甚至在工人对原料加工以前就已經归他們所有。

这样可以看出，資本家的剝削所得（就是馬克思的"剩余价值"）怎样由两种方向增加——較高的效率和較长的时間。較高的效率可以从新的机械化或者从增加工人的劳动强度中取得。这扩張那代表劳动力的直綫。可是較大的数量也可以从較长的时間中取得。这扩張那横綫。两者的倍数扩大那完全归于資本家的剩余价值，因为工人沒有討价还价的能力，只能取得最低限度的生活。实际上这是李嘉图的理論的必然結果，也就是現代的問題：什么人取得产业进一步机械化的利益呢？

那末，我們所发現的是馬克思在构成一种效率以及工人作为一个阶級和一切資本家作为一个阶級怎样分享效率的利益的公式。劳动力的数量不仅是活劳动的数量——也是"物化"在資本家所有的固定資本里的劳动的数量。他因此避免了現代只根据活劳动来計算效率的那种謬誤。他創造了一种效率的公式，由于在他的社会劳动力的意义里同时包括活劳动和物化劳动的"总开銷"。

因此，普魯东和馬克思之間的辯論，像馬尔薩斯和李嘉图的辯論那样，关鍵在于效率和稀少性的分別；他們的互有关系的使用价值和稀少性价值，是分別从斯密的劳动力和劳动痛苦傳流下来的。就李嘉图和馬克思来說，稀少性被預先假設为一种不变的因素，因

而丢开不談；可是，就馬尔薩斯来說，消費者的需求被作为支配的因素；就普魯东来說，效率和稀少性被說成彼此对立的东西。

普魯东，由于使馬克思不得不揭穿他的隐蔽的稀少性原則，逼得他实际上放棄他的以劳动力为价值根源的理論。馬克思說，“什么东西……增加普魯东先生底头昏眼花呢？很簡单，他忘記了需求，一个东西全看它是否有人需要，才算它是否丰裕或稀罕。一丢开需求，他就把交換价值和稀有性并把使用价值和丰裕弄成相等。”① 他說李嘉图在他的价值的意义里明白地假設了稀少性。因此普魯东，他說，把交換价值和稀有性以及把效用（使用价值）和丰裕弄成同等以后，“簡直慌了，他旣不在稀有性和交換价值中发見使用价值，又不在丰裕和使用价值中发見交換价值。”“只要他始終忽視着需求，”他决不会发現它們在一起。普魯东的“丰裕”好像是“自然而然生成的。他完全忘記了，世界上有許多人生产着这个丰裕（財富），并且在他們底利害关心里面，眼睛决不会离开需求。”②

換一句話說，馬克思的“生产者”不仅生产使用价值，而且生产有限的数量，以便預期的需求給它交換价值。由于在生产程序中（包括实际的交貨作为整个程序的一部分）抑制或扣留供給，他的使用价值已經是一种稀少性价值。

我們认为，这种数量有限的生产就是馬克思所謂社会“必要”劳动力的意思。“必要”一詞的意思是指供給消費者的需求所必要。在这里，馬克思把那对立的买卖能力的意义（它的原則是稀少性）加入了他的劳动力的概念（它的原則是效率）。我們的方法不同。我們“实际上”排除其中的一面，从而把另一面分开，然后根据限制的和补充的因素的原則，把它們結合起来。因此，就我們来說，工

① 馬克思：《哲学的貧困》，前引版，第41頁。

② 同上书，第42頁。

程师本身无限地增加生产，不管它的价格，可是企业家限制或者調节生产，以便維持它的价格。这两者是限制的和补充的因素。①

馬克思和普魯东的矛盾又是物資和所有权的矛盾，在比較近的年代由凡勃侖所指出，他区别工程师为物資和效率专家，企业家为所有权和稀少性专家。

它的关鍵在于历史上使用价值的双重意义。馬克思在他和普魯东辯論的二十年后說，“……任何一物，要不是使用对象，就不能有价值。如果它是无用的，其中包含的劳动也就是无用的，不算作劳动，并从而不形成任何价值。”②

在这里发生問題：它所以无用，是因为它的物质特性不能有用——像烂苹果——或者它所以无用，是因为生产的数量超过需要的数量呢——像太多的好苹果？它是作为已經损耗的使用价值而无用，还是作为递减的稀少性价值而无用呢？

前者是普魯东的使用价值的意义——后者是他的交換价值的意义。正如我們剛剛說过，馬克思甚至有一种使用价值的双重意义。他在仿效李嘉图的时候，在使用价值里不包含任何稀少性的意义。使用价值用物质单位計量，例如“表几打，布几碼，铁几吨。”在这方面，他重复了李嘉图的价值和財富的区别，他說，“交换价值和財富（使用价值）之混同才使人家起来主張說：减少那些对生活必需的有用的或方便的东西就可以增加財富。”③

这又恰恰是普魯东的說法，他区别使用价值作为“丰裕”，那增加社会財富，区别交換价值作为“稀少性”，那增加私人財富（資产）。

① 参閱书本第 9 章(IX)，第 3 节，《关鍵的和一般的交易》。

② 馬克思：《資本論》，人民出版社 1957 年版，第 1 卷，第 13 頁。

③ 馬克思：《哲学的貧困》，前引版，第 39 頁。

可是，馬克思还有另一种使用价值的意义，其关鍵在于物质的計量单位，例如吨和碼。使用价值，"是和它的效用性质的占有，要費人多少劳动这件事无关。""商品的使用价值，供給一种专門訓练的材料，那就是商品知識。""商品的交換价值……表現为完全与它們的使用价值无关的东西。""使用价值只在使用或消費中实現。"①

換一句話說，使用价值的意义在这里成为不是劳动或技术的产品，而是商品的物质計量的一种屬性，为了进一步的制造或者为了消費。可是，如果是这样，使用价值显然就是劳动以及工程师对于制造家和消費者所需要的物质上有用屬性的知識的一种产品。工人和他們的經理們不制造对于生产連鎖中下一个生产者无用的东西。劳动不过对物資增加有用性（使用价值），不管它是下一个使用者所需要的形式、时間或者地点效用。馬克思在这里离开了斯密在他对魁奈的批評中所規定的劳动力的意义。劳动不生产物体——它对物体增加效用（使用价值）。

然而，馬克思其实不需要把用物质单位計量的使用价值和他的"劳动力"分开。劳动所生产的东西是用物质单位計量的使用价值。他只須构成一种使用价值量（作为出量）和工时量（作为入量）的比率。

使用价值确实是一种技术的概念，并且在政治經济学里不包括技术和使用价值的，不仅是馬克思一个人。差不多所有的十九世紀經济学家都把技术和它的使用价值的出量排斥在政治經济学以外。凡勃侖在"作工的本能"的名义下使它回到政治經济学以內。我們用效率的观念使它回到政治經济学以內，这种观念包括

① 馬克思：《資本論》，前引版，第1卷，第7、10頁。

出量、入量、使用价値、管理的交易、限制的和补充的因素等等。

我們认为，这种不包括技术在內的根本原因在于經济学的心理的和唯物的——不是意志的——基础。从心理学或唯物主义推論出来的，是那种把整个一种經济学体系，甚至整个一种社会哲学，建立在一个单一的原則上，例如劳动或者欲望；而所研究的对象却是許多原則的合成体。現代經济学大部分从事于研究一切工业和农业的技术或工艺。这幷不是說經济学家因此就是化学家或者物理学家。它的意思只是經济学家把科学家和工程师的活动包括在內，作为对使用价値或財富的生产的主要貢献，从而明确他們在那复杂的整体中的地位。从历史上来說，他們的貢献是累积的。他們在十八世紀从自然科学开始；然后在十九世紀继續从事于化学；然后在二十世紀在生产能力和运輸能力方面作出惊人的发展；他們最后达成人事管理的心理科学，为管理的交易提供一种基础。在最后这管理的交易的范圍內，工艺学挤进了經济学的領域，科学管理的倡議者正确地批評了經济学家对于如何解决他們的管理問題毫无貢献。

上文曾引证，馬克思說使用价値在政治經济学的范圍以外，屬于"商品知識"的一种特殊研究，实际上他这是陈述十九世紀經济学家的見解。可是，如果使用价値是管理的交易的出产，如果这些和买卖的交易是有区別的，那就不仅是一个商业知識的問題——而是很实际的工程程序，控制自然的力量和人类的劳动力，从事于使用价値的創造。这种程序可能受企业、金融或劳工的利益的阻碍；可是正因为这种矛盾，所以需要把管理的交易、工艺学和使用价値包括在非常复杂的全部研究对象之內。

馬克思說，同一使用价値可以有不同的方法加以利用。可是，它的可能应用的范圍却受它的特殊的屬性所限制。再則，它因此

所受的限制，不仅在质量上而且在数量上也是这样。①

馬克思所謂"质量"的意思只能是使用价値的不同种类和等級；所謂"数量"，他的意思显然不是人們所供給或需求的数量，而是技术上的数量——例如，是不是一辆馬車能用五个車輪或是只需要四个車輪。显然，在这种时候，車輪的使用价値和它們的稀少性价値之間，有一种相互依存的关系。可是，两者总是有区别的。車輪的稀少性价値是它們的用貨币为尺度的价格；可是，用它們所包含的劳动力的数量为尺度时，那是效率。可是，这种車輪的使用价値是它們的文明价値——李嘉图认为不能量度因为是主观的，可是，馬克思的計量方法是作为三輪、四輪或五輪，决定于在当时的运輸技术阶段那种車辆或汽車所需要的輪数。这种概念屬于限制的和补充的因素的理論。②

然而，馬克思比李嘉图有两点改进，因此給現代的效率学說提供了一种基础。他排除了斯密和李嘉图的主观的、因而不能量度的使用价値，代以一种客观的、因而可以用蒲式耳、碼、吨以及若干只表或若干只車輪来計量。并且，他明确了劳动力的两方面：劳动强度、力量或能力以及它运用的时間。他的劳动力的单位是一个劳动小时的簡单的不需要熟练的劳动，因此他所謂劳动力或劳动时間，意思完全是一样的。③ 可是，这种和劳动时間入量成比例的使用价値出量是效率的尺度。

情况必然是这样，因为效率和稀少性是相互有关的限制因素。可是，既然交換价値具有买卖和实际交貨的双重意义，馬克思要把使用价値排除在經济学以外就感到困难。像上面所引证的，他說

① 《資本論》，前引版，第1卷，第10頁。

② 参閱本书第9章(IX)，第3节，《关鍵的和一般的交易》。

③ 《資本論》，前引版，第1卷，第6—7、10頁。

得很对，商品的交换价值（买卖）"表現为完全与它們的使用价值无关的东西。"使用价值"是和它的效用性质的占有，要費人多少劳动这件事无关。"

因此，馬克思由于仿效李嘉图可是把金屬貨币变成生产的劳动成本，混淆了后来区别得比較清楚的效率和稀少性。他准备了創立一种效率学說所需要的一切概念。可是，他給予"生产力"这个名詞一种双重的意义，使用价值（財富）的生产和价值的生产，这种价值以劳动量为尺度；前者他认为屬于工艺学的范圍，后者是政治經济学的研究对象。一个是使用价值的生产，由于增加供給；另一个是对立的稀少性价值的"生产"，由于自然的阻力而限制供应。我們避免这种双重意义，用效率这个名詞替代生产力这个名詞，并且区别买卖的交易和管理的及限額的交易。

可是，为了要把馬克思所用的名詞变成可以适用于效率的名詞，我們必須，像上面所指出的，区别出量与入量这两个名詞和收入与支出这两个名詞。出量与入量是使用价值和劳动力的技术上的名詞，作为量度效率的标准。收入和支出是买卖的名詞，等于法律的名詞取得和让与，以及財政的名詞貨币收入和貨币支出，或者它們的同义的說法：按貨币价值計算的商品收入和商品支出。这是財富和資产的区別。

Ⅸ. 門格尔、維塞尔、費希尔、費特

以上的論述似乎已經預先說到心理經济学家那一派。虽然戈森在 1854 年、哲逢斯在 1862 年、門格尔在 1871 年以及瓦尔拉在 1874 年各自独立地創始了心理的或者边际效用的价值論，我們选擇奥国学派初期門格尔的解說，因为他的心理的分析是用数量的

客观名詞陈述的。①

門格尔认为一件物质的东西必須具备四項条件，才能成为一种有效用的經济物品，就是：

(1) 关于一种人类欲望的知識或預期；

(2) 一种物质的屬性使它合宜于滿足那欲望；

(3) 对于这种合宜性的知識，正确的或錯誤的；

(4) 对这件东西或其他东西（作为工具）的控制，以便取得这件东西，用来滿足欲望。

这些必要条件的第一和第三两項，我們已經用“意义”这个名詞指出，因为它們所表示的不是精确的知識，而只是感情的程序，对于一物对人类的用途賦予相当的重要性。第二項我們称为使用价值，因为它是一种物质的屬性，不随着丰裕而减少，也不随着稀少而增加，并且和李嘉图及馬克思的財富的意义相同。第四項我們区别为物质的控制（門格尔认为等于技术），或者所有权的控制（他认为等于經济制度）②。

到这里为止，稀少性的概念沒有在門格尔的必要条件中出現。他用欲望和需要量的区别引入这种概念③。欲望是完全主观的，而需要量是客观的。欲望是純粹的感觉，强弱的程度不同。需要的数量是对环境的适应。需要的数量是在当时和当地所需要的一种特殊的使用价值。因此，它总是某一个人或某一个社会在特殊的时間和地点所需要的一种有限的数量。門格尔說，以前經济学家认为欲望是无限的，他們的錯誤在于不能区别种类、时間和地

① 門格尔：《国民經济学原理》，1871 年版。他的儿子編輯的第 2 版，1923 年版，保留着原来的分析，但加入了門格尔对批評家的答复。

② 門格尔：《国民經济学原理》，第 1 版，第 3 頁；第 2 版，第 11 頁。

③ 同上书，第 1 版，第 32 頁；第 2 版，第 32 頁附注。

点。各种欲望，总的来說，也許是无限的，可是当时和当地所需要的某一种的数量却是有限的。①

門格尔用了很多的篇幅說明他的新的“需要量”概念既是一种熟悉的概念，又有一种客观的量的意义。欲望本身完全是不同程度的感觉，对于所需要的客观的数量沒有理智的关系，这种数量在一定的时間和地点，对当时环境下的某一个人，总是一种有限的数量。所需要的数量和实际认可的需要有关，那不是无限量的需要，而是只要取得一种有限的数量，当时必須拿較大和較小的数量跟所需要的其他东西的較大或較小的数量权衡比較，并且还要考虑在当时当地取得一定数量所需要的一切东西的有限的能力。我們在某一餐中不需要无限量的牛排——我們只需要适当数量的适当的牛肉，并且需要几种其他的东西和它一道吃。制造家在一时一地不需要无限量的生铁——他只需要适当的数量，配合他能以有利潤的价格售給顾客的輾鋼产品的数量。

可是，門格尔所研究的比个人更进一步。他的需要量是社会需要的数量。他的可能获得的数量是由社会供給的。两种数量的关系是他的稀少性的“社会关系”。用数学的名詞来說，这是社会需要量和社会供給量的比率。这种比率是价格。那社会关系的两面可以各自独立地变化。如果需要量增加，价格就上漲；需要量减少，价格就下跌。如果供給量增加，价格就下跌；供給量减少，价格就上漲。

当然，这就是人們熟悉的供求的社会关系。門格尔认为这是和經济学有关的唯一的社会关系，并且用演繹的方法从而引伸一套政治經济学的理論。他的独到之处在于把它和个人的主观感觉

① 門格尔：《国民經济学原理》，第1版，第35頁；第2版，第32頁；特别是第32頁的附注。

联系起来。

这些事实极其平常和熟悉，可是門格尔和戈森、哲逢斯或瓦尔拉的不同，在于他就用他从而推論出主观感觉的說法的这些数量的說法，陈述了这个問題。两者确实是分不开的，他們的說法和門格尔的說法同样的熟悉和平常。可是，他們得到他們的概念是通过边沁——他想像感觉可以分裂为快乐的单位和“若干量”，但完全沒有发現这些快乐单位的强度随着物品数量的增加而减低，或者相反地，随着物品数量的减少而增高。他們因此从那决定于数量的主观感觉出发，而門格尔却从感觉所依賴的数量出发。实际上，两者都是感觉和数量相互依存的一种机能心理学，可是，他們的是主观的一面，門格尔的一面是客观的。

然而，甚至門格尔的数量也不是直接可以量度的。它們可以間接地量度，从量度它們的效果着手。它們的效果是构成他的經济学的研究对象的社会关系，就是，某一种商品的需要量和供給量的关系。显然这种关系就是稀少性的关系，或者价格。

因此，門格尔的經济学的題材是稀少性而不是感觉。他用了“效用”这个含糊的名詞（这一名詞别人用边沁的快乐的意义来解釋），因而隐蔽了門格尔的眞正貢献，使得人們注意个人主义的、随着所需要的东西的数量增加而递减的欲望的强度，其实他眞正在建立社会的递减或递增的稀少性的观念，这种稀少性决定于两項可变数——社会所需要的数量和社会所能有的数量——的不断变动的关系。因此，他不过是对那旧的以貨币表示的需求、供給和价格的公式，給予一种較为特殊而又較为普遍的意义，适用于一切物品，可是，不利用貨币。他的所需要的数量是“需求”，他的所能有的数量是“供給”，他的边际效用是“价格”。边际效用是社会需要量和社会所有量之間可变的关系的不断变动的影响，这种影响在

貨币經济中是需求和供給的不断变动的关系所产生的价格。在貨币經济中，和在門格尔的商品經济中一样，需求和供給不能直接量度，可是，被量度的是它們变化的影响。这种影响的度量标准是价格，因此价格是稀少性的变动的关系的尺度，也就是他的边际效用，由貨币来表示。

这确实是一种重大的和新颖的識見。它把心理学从"快乐"改变到"稀少性"。

維塞尔区别了快乐主义者的递减的感觉的强度和門格尔的需要量与所有量的关系之間的机能的关系。他承认他所澄清的只是門格尔以前已經发現的东西，可是，他由于使用"效用"这个含糊的名詞，也迷惑了奥国学派的信徒。假如他和門格尔使用"递减的稀少性"这个名詞而不用"递减的效用"，使用"价格"这个名詞，而不用"边际效用"，那末，他所做的工作显然就是陈述一种完全客观的和可以量度的稀少性的学說。

維塞尔对門格尔的分析的解說，关鍵在于价值和价格的区别以及他关于它們的机能关系的观念，这种观念他称为"价值的反論。"①在价值的概念里有两种可变的因素，像我們已經在李嘉图和馬克思身上看到的那样。然而，維塞尔认为，一种是递减的欲望的感觉，叫做递减的效用。另一种是所需要的东西的递增的数量。每单位的效用随着所有量的逐步增加而继續低减，結果，假如单独考虑效用，它会递减到零点，甚至会成为反效用——一种討厌的东西。这样他采取了"效用"的改变了的意义，从使用价值改变到稀少性价值。

可是，在另一方面，所有量（效用）有它自己独立的变化性。把

① 維塞尔：《自然价值》，1889年版，英譯本1893年版。

两种可变数結合起来，如果每单位效用的減少不如所有量增加得快，那末，在增加中的数量的价值就增高。可是，如果每单位的效用的減少比所有量的增加較快，那末，在增加中的数量的价值就減低。

这是“价值的反論”，因为价值是每单位效用和单位的数量的倍数，两者可以各自独立地变化。

如果現在我們回到以前討論过的效用的双重意义，我們发現每单位递減的效用只是价格的人格化，它的意思完全是递減的稀少性，就是，递增的丰裕，以递減的价格为尺度。可是，效用的另一种意义是物质的使用价值，不随着丰裕而每单位递減，也不随着稀少而每单位递增。因此維塞尔的“价值”是以貨币計量的稀少性价值和以吨、蒲式耳等計量的使用价值之間的机能的关系。它是一切职业、产业和农业中常見的价值的反論。

显然，这种边际效用可以折合为元和分，这种使用价值折合为若干蒲式耳小麦。一批小麦收成的价值是两种可变数的函数，这两种可变数是它的以价格（边际效用）計量的稀少性价值和以蒲式耳計量的使用价值的数量。若是沒有收成，它的价格象征性地上漲到无穷大，可是它的价值落到零。如果数量是十亿蒲式耳，价格落到一元，收成的价值就增漲到十亿元。如果收成增加到十五亿蒲式耳，价格落到八角，收成的价值就进一步增漲到十二亿元。如果，最后收成增加到二十五亿蒲式耳，价格落到四角，收成的价值就減低到十亿元。

这确实是一种反論，可是自从两百年前格莱戈里·金时代以来很常見的一种矛盾的說法。① 維塞尔本人指出，正是这种反論使

① 参閱帕尔格雷夫：《政治經济学辞典》，格莱戈里·金条目。

普魯东作出他的关于价值的自相矛盾的理論。① 可是，普魯东把它說成黑格尔式的正題、反題和合題，維塞尔却說成效用和数量的机能的关系，然而这是价格和数量的机能的关系，这又是稀少性价值和使用价值的机能的关系，它們的互相依賴的变数是价值。

两种因素的这种变化性可以用另一种方法描写②，像那些效法戈森和哲逢斯，而不效法門格尔和維塞尔的人所描写的那样。

代表效用的曲綫从一种假想的完全沒有供給的状态开始——例如在无水的沙漠里的水——然后陆續表示单位的增加和它們递减的效用。在完全沒有水的地方，每个单位确实有无限的效用，因为那是一种生死的問題。可是，水的使用价值的不断增多，就是每单位的效用递减。在某一点上是边际效用。在那一点，全部水的价值是边际效用乘水的总量。

显然，这不过是一种簡便的公式，表示“稀少”和“丰裕”的显而易見的意义。丰裕的增加和稀少的低减是同样的东西。用价值来說，使用价值的增多就是每单位稀少性价值的减少，使用价值的减少就是每单位稀少性价值的增加。效用这个名詞显出它的稀少性和使用价值的双重意义。稀少性价值可以量度，作为价格；使用价值可以量度，作为若干加侖；价值可以量度，作为若干加侖乘每加侖的价格。

現在我們可以根据边际效用或价格和商品数量或使用价值的倍数，看到和李嘉图及馬克思描写为“劳动时間乘每小时自然阻力”相同的价值的意义。价值，根据以貨币为尺度的稀少性来說，是价格乘商品的数量。价值，根据递减的效用来說，是边际效用乘商品的数量；价值，根据劳动力来說，是工时数乘自然阻力。可是，

① 維塞尔：《自然价值》，第55、237頁。維塞尔說：“交換价值的自相矛盾。”

② 参閱本书第211頁，图3。

后者是效率；前者是稀少性。

关于維塞尔的“价值的反論”的比較新近的討論，是费希尔和费特对于价格的定义的辯論。① 费希尔曾区别維塞尔公式中的价格和价值，然而他用“价格”而不用边际效用，用財富而不用使用价值。他所用的价格的意思是在交易中双方同意的一种每单位的价值，他所用的“价值”是作为“由于用价格乘数量而得的一定数量的財富”(我們应該說資产)。他說，“这种价值的定义，作为应用于財富的集合体(資产)，而不是应用于一个单位，似乎違反經济学上的习惯用法；可是，非常接近企业家和实际統計家的习惯。”费希尔在評論了經济学家們所提出的各种主观和客观的意义以后，接下去說：

> “似乎最好要使我們的价值和价格的定义尽可能符合商业上的习惯，这种习惯用法本能地和一貫地把‘价格’这个名詞用于个别单位，把价值用于集合的总体。”②

他因此取得“財富的数量、价格和价值”三种数值，意思等于維塞尔的数量、边际效用和价值以及我們的使用价值、稀少性价值和价值。

费特从心理学的观点批評费希尔，他說：

> “……在这里‘价值’被变成一种已經滿足的用途。物品的价格或数量的任何单位都是武断的，凡是說到一种价格的时候，总必須明白地指出或者含蓄地暗示；例如价格以分計或者以金銀若干盎斯計，按每蒲式耳、每車、每吨的谷物、棉花、铁等等計算。反过来說，集合体这个名詞是

① 费希尔：《資本与收益的性质》，第11—16、45—47頁；费特：《价格的定义》，《美国經济評論》，1912年第2号，第783—813頁。

② 费特在《价格的定义》一文中引用，論文載《美国經济評論》，1912年第2号，第797頁。

一个武断的名詞，而且可以认为是一个单位，如果人們喜欢的話。这样，一蒲式耳小麦不过是許多粒小麦的集合体。因此，价格这个名詞，不論用在慣例的所謂单位上或是单位的集合体上，都可以不致引起淆混，新的定义完全沒有益处。另一方面，如果使价值这个名詞脫离那不能缺少它的主观的用法，专門詞汇的損失就重大了，因为那一来就使得人們不可能了解晚近关于价值的討論。"①

費特的批評的关鍵在于"武断的"、"集合体"和"慣例的"这些詞汇的习慣的意义，作为和个人主义的意义相对比。計量的单位确实是"武断的"，例如吨、公尺、碼、元。一个国家的单位和其他国家的单位不同。然而，当一个国家是"武断的"或者一种办法是"慣例的"时候，我們称为习俗、习慣法或者成文法。实际上，一切制度都是慣例的甚至武断的，因此边沁在經济理論里不談它們，費特在"晚近的关于价值的討論"里也不談。可是它們是武断的和慣例的，不是在个人主义的意义上，而是在集体的意义上，因为法庭将用它們来判决利益的冲突，并且因此买卖人或工人如果让他自已的意志反抗集体的法定的单位，企图按照他自己的主观的計量单位来經营他的业务或者取得报酬，他就沒法继續营业或者得到工資。經济学家可以說它們是武断的，如果他忘却了习俗和法律，因而把他自己和那在交易中支配个人的慣例分割开来。对經济学来說，"慣例的"意思是指习俗、习慣法和成文法。

維塞尔的"价值的反論"滿足費特的心理的解釋的需要。在那种說法里，"价值"这个名詞被給予"一种主观的用法"，事实上是对于"了解晚近的关于价值的討論"的一項重要貢献。維塞尔的"递减的效用"是主观的；他的"边际效用"是主观的；他的效用对数量

① 費特：《价格的定义》，《美国經济評論》，1912年第2号，第798頁。

的机能的依存关系是主观的；他的結果的"价值"是主观的。困难在于它們像費希尔的"数量、价格和价值"的数值那样，既不能测量又不能用法律执行。它們不符合法律上可以执行的、一切交易賴以获得准确和安全的計量单位。当"边际效用"变成价格的时候，大多数人感到那是他們的特殊交易中供求的結果的尺度；对經济理論来說，这是稀少性的原則。当若干数量的物品被生产出来或是被把持不卖的时候，人們一般地认为是若干数量的社会效用或者經济学家的使用价值被增加或者被把持了。当一千吨生铁每吨售价二十元的时候，一般的說法是这一批生铁的价值是二万元。这是交易的、习惯的和习惯法的看法。

沒有疑問，从历史观点来說，經济理論必須經过心理学的快乐主义阶段，才能脫离李嘉图和馬克思的唯物主义。那一番討論在使用价值和效用的意义上引起了革命性的变化，和进一步了解人类对自然的依賴。可是，我們回顾一下，就看出那是各种科学都經过的"万物有灵論"。它的数量和力量被人格化了，因此沒法量度。拉伏西尔去掉神灵而測定数量，炼金术就变成化学。神灵观念变成牛頓的动律时，占星学就变成天文学。同样地，当費特的主观效用或边际效用变成价格，費希尔的价值变成資产，以元、蒲式耳、規定的等級为尺度，并且由习俗和法律来执行时，經济学上的人格化就变成經济科学。

X. 从絕对論到相对論

稀少性和效率因此是两种不断变化的比率，經济科学就是从这些比率开始。它們可以区别但是分不开，因此需要另外的比率，量度它們相互間变动的关系。稀少性概念来自斯密和馬尔薩斯，

效率概念来自李嘉图和馬克思。它們的相对关系由馬夏尔的新古典主义用演繹的方法詳細推論。

古典派、共产主义者和奥国学派，用他們的自明的定理，排除了这些比率的对立項之一，由于假設它的大小随着其他一項的变化而比例地变化。这成为一种絕对論而不是相对論性质的概念，有些类似物理科学中的欧几里得而不是非欧几里得的空間和时間的概念。

斯密和李嘉图排除了消費者(买戶)的欲望，由于假設这种欲望随着消費者在他們作为生产者(卖戶)的作用中所提供的物資或服务同样地扩大或縮小。因此，在他們的概念中，决定性的可变因素在斯密是劳动痛苦，在李嘉图和馬克思是劳动力。

奥国学派(門格尔，維塞尔)同时排除了生产者(卖戶)的劳动痛苦和劳动力，由于假設一种"快乐"經济，那等于斯密假設丰裕。可是，这种快乐、他們认为和消費者(买戶)的需要的遞減的强度同样变动，結果欲望是他們的概念中的决定性的变数。

可是，馬夏尔統一了那两派，由于采取相对論的概念，研究两种对立的变动的数量之間的变动的比率——消費者(买戶)所需要的数量和生产者(卖戶)所供給的数量——这两項都是各自独立地变动。

但是，还有这一切学派所共有的另一种定理，那使得从斯密到馬夏尔所有的学說都成为絕对論的而不是相对論的。这是从通常的有形体财产概念引伸出来的那种假設，认为一切有价値的东西都被人所有，因此所有权是一种不变的因素，完全随着所有的物資的数量而变动。因此，所有权，像物理科学中的空間或时間那样，成为一种絕对的"骨架"，不能由它自己主动地变化。因此，他們认为，所有权对物資的关系中决定性的变数是那可变的物資的数量。

这种把所有权撇开不谈，从他們暗示地（奧国学派）或者明确地（古典派）假設生产等于卖以及消費等于买那种說法中，可以看出。一切生产的东西都是卖的，一切消費的东西都是买的。这同一性的假設被隐蔽在他們的"交换"这个名詞的双重意义里。如果这个名詞的意思是卖和买，那就指一种法律程序，让与和取得所有权。如果它的意思是交出和收进物資或服务，那就指一种生产程序，在自然力上增加"地点效用"。因此，如果所有权的移轉（合法控制）本身变动性很大，可以离开所占有的物資（或服务）的交换来进行，然而又和物資的交换分不开，那就必須构成另一种相对論者的概念，这种概念我們称为交易，受轉移所有权的集体行动的业务規则所支配，不管是不是交换物資。

还有另一种完全产生于法律控制的、独立的可变因素，貨币和信用，由于人們假設价格是稳定的，被排除于古典的和快乐主义的理論之外，結果貨币和信用价格上的一切变动等于是劳动痛苦、劳动力或者苦乐上的变动。貨币变成一种絕对的"骨架"，它本身不会变动，所有的变动发生在产品的生产、交换和消費中。

稀少性和效用，从相对論的观点，可以看作能变的社会"力"在起作用，决定人类的交易。稀少性根本上可以区别为控制别人的能力，效率可以区别为控制自然的能力。如果它們是力，它們对每次交易的力的程度就不同，上面所讲的不同的比率测量程度的差别，归結到它們的最簡单的成分，这些是买卖的交易中收入对支出的稀少性比率，管理的交易中出量对入量的效率比率。結果經济学里使用两种計量系統，物資、服务、劳动、貨币、債务等数量的計量标准，以及力的程度的测量标准，作为不同数量的比率。在这些社会"力"的程度的测量标准中，我們将发現"合理的价値"問題。

寇因从一种比較广泛的、哲学的观点，把以上的相对論的学說

表达为"两极性的原則"。① 他应用这一原則于个别的科学和哲学，特别应用于各种"社会哲学"。一般說来，它的意思是"对立的范疇，"例如个性和一般性、唯名論和实在論、个人主义和社会主义、世界主义和国家主义等，"总必須联系在一起，虽然决不能认为它們相同。"它們不是"互不相容的二中取一的东西，"而是应用于具体問題的时候在着重的程度上的差別，因此是"价值"上的差別，不是"眞正的矛盾，"像人們在"傳統的哲学的爭論"中所想像的那样。这种两极性的原則，我們认为是一种相对性的原則，它否定以前那种用假設、定理或者"认为当然的"事物来撇开某些因素的方法，而发現它的經济的具体問題在于"合理的价值"的概念，在于一种組織机构，在那里一切事物由于它們自己的力量不断地变动，并且彼此互有关系。

我們曾暗示以上这經济科学史概略有点像自然科学史上从欧几里得到非欧几里得几何学的发展。可是有重要的区别使得"欧几里得和非欧几里得經济学"的說法会引起誤解。如賴兴巴赫所指出，非欧几里得物理学从事于研究宇宙的"肉眼看不見的"和"肉眼可見的"关系，这些关系影响基本的空間和时間的概念。可是，經济学从事于研究人类的日常普通經驗，在"中等大小的"世界里，介于物理学的問題的这些极端之間。② 我們的类比只有在經济科学从所謂絕对論过渡到相对論观点的范圍內才适用。經济学里所使用的习慣的空間和时間概念，不是依靠显微鏡或望远鏡的。

我們的意思不是說早期的經济学派沒有使变动成为他們的理論体系中的重要因素。实际上，他們所要說明的正是美洲发現以

① 寇因，摩里斯：《理智和自然》，1931 年版。

② 賴兴巴赫，汉斯：《原子和宇宙》英譯本 1933 年版，以通俗的方式說明了这种区别。

来貨币、工业、經济和政治革命所造成的种种变动。他們的絕对論在于他們在整个經济学体系中使变动只在許多互相矛盾的和同时的或先后的变动之一种里面发生。

还有另一种可变因素，表現为客观的东西，可以用适当的单位来量度，不是主观的和个人主义的、因而沒法量度的和絕对的东西，我們用它的最抽象的形式，扼要地加以解說，作为“未来性”的原則和稀少性及效率的原則在思想上可以分开，可是在事实上是分不开的。

时間的概念，在和自然科学不同的經济科学里，已經从古典派的共产主义学說的过去时間，轉移到快乐主义学說的現在时間，終于在变成等待、冒險、目的和計划的未来时間。这些都是未来性的問題，未来性是另一种經济的“力”，自然科学里沒有，可是在各种各样的合理价值中却差不多可以量度。从后天性到未来性的过渡，并不包含矛盾。它是寇因的“两极性”的另一种实例，或者各派經济哲学在着重的程度上的差别。